ФОНДЪ Г. С. РАКОВСКИ

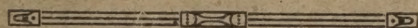
ИЗВѢСТИЯ

НА

НАРОДНИЯ ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЙ

ВЪ СОФИЯ

ГОДИНА I — КНИЖКА I



BULLETIN

DU

MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE NATIONAL

DE SOFIA

I-ère ANNÉE — FASCICULE I

СОФИЯ — 1921 — SOFIA.

FONDATION G. S. RAKOVSKI

СЪДЪРЖАНИЕ

Стр.

От редакцията 1

Костовъ, Ст. Л. Сокаи 3

Стоиловъ, А. П. Войникъ на сватбата на жена си. 17

Иширковъ, А. проф. Брой на българитѣ. 40

Чилевъ, П. Саракачани. 49

Рецензии и книгописъ

Енчевъ-Видю, Ив. Стари и нови паметници въ Добруджа. Художествено-етнографиченъ етюдъ съ илюстрации. София, 1918. 8°, 101. — *С. К.* 56

Сборникъ въ честь на проф. Ив. Д. Шишмановъ по случай на тридесетгодишната му научна дѣйность (1889—1919), издаденъ отъ ученицитѣ и почитателитѣ му. София, 1920. 8°, 196. — *Кр. Миятевъ* 57

Bystroń, Ian Stanisław. Słowiańskie obrzędy rodzinne. Kraków, 1916. 8°, 148. — *А. П. Ст.* 59

Българска етнография 1915—1920 60

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Avis de la rédaction. 1

Kostov, St. L. Les sokaïs 3

Stoïlov, A. P. Un soldat assiste au mariage de sa femme . . 17

Ichirkov, A. prof. La statistique des Bulgares 40

Tchilev, P. Les Sarakatchans. 49

Critique et bibliographie

Entchev-Vidu, Iv. Monuments anciens et modernes en Dobroudja, études d'art et d'ethnographie, accompagnées d'illustrations. Sofia, 1918. 8°, p. 101. — *S. K.* 56

Recueil publié en l'honneur de Iv. D. Chichmanov, professeur à l'uni versité de Sofia, à l'occasion du 30-e anniversaire de son activité scientifique (1889—1919), par ses disciples et ses admirateurs. Sofia, 1920. 8°, p. 196. — *Kr. Miatev.* 57

Bystroń, Ian Stanisław. Słowiańskie obrzędy rodzinne. Kraków, 1915. 8°, p. 148. — *A. P. St.* 59

Ethnographie bulgare 1915—1920 60

Народниятъ етно
вече четиринайсе го
учрѣждение. Прѣзъ т
лѣми размѣри скром
Само часть отъ тѣзи
манието на наши и
широка извѣстность
родна култура. Обач
вото прѣдназначение,
който да изнесе прѣ
богатия събранъ суро
съ нашата и чуждата
женъ е такъвъ орган
циално за българска е
цѣль бѣха Извѣстият
излѣзе само една книж
на Д. Мариновъ, бив
на срѣдства, за жалос
ства не липсватъ. При
„Г. С. Раковски", отъ
ватъ тѣзи Извѣстия на Народния етнографски музей и други съчинения по веществената и духовната култура на българския народъ подъ редакцията на музейния комитетъ.

Отъ сега нататъкъ за музея настжпва нова работа — проучване и обнародване на събранитѣ материяли изъ земитѣ на българското племе, безъ огледъ къмъ политическитѣ му граници — отъ Тулча до Охридъ, отъ Мо-

СЪДЪРЖАНИЕ

Стр.

Отъ редакцията 1
Костовъ, Ст. Л. Сокаи 3
Стоиловъ, А. П. Войникъ на сватбата на жена си 17
Ишир ковъ, А. проф. Брой на българитѣ 40
Чилевъ, П. Саракачани 49

Рецензии и книгописъ

Енчевъ-Видю, Ив. Стари и нови паметници въ Добруджа. Художествено-етнографиченъ етюдъ съ илюстрации. София, 1918. 8⁰, 101. — *С. К.* 56
Сборникъ въ честь на проф. Ив. Д. Шишмановъ по случай на тридесетгодишната му научна дѣйность (1889—1919), издаденъ отъ ученицитѣ и почитателитѣ му. София, 1920. 8⁰, 196. — *Кр. Миятевъ* 57
Bystroń, Ian Stanisław. Słowiańskie obrzędy rodzinne. Kraków, 1916. 8⁰, 148. — *А. П. Ст.* 59

Българска етнография 1915—1920 60

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Avis de la rédaction 1
Kostov, St. L. Les sokaïs 3
Stoïlov, A. P. Un soldat assiste au mariage de sa femme . . 17
Ichirkov, A. prof. La statistique des Bulgares 40
Tchilev, P. Les Sarakatchans 49

Critique et bibliographie

Entchev-Vidu, Iv. Monuments anciens et modernes en Dobroudja, études d'art et d'ethnographie, accompagnées d'illustrations. Sofia, 1918. 8⁰, p. 101. — *S. K.* 56
Recueil publié en l'honneur de Iv. D. Chichmanov, professeur à l'université de Sofia, à l'occasion du 30-e anniversaire de son activité scientifique (1889—1919), par ses disciples et ses admirateurs. Sofia, 1920. 8⁰, p. 196. — *Kr. Miatev.* 57
Bystroń, Ian Stanisław. Słowiańskie obrzędy rodzinne. Kraków, 1915. 8⁰, p. 148. — *A. P. St.* 59

Ethnographie bulgare 1915—1920 60

Народниятъ етнографски музей въ София сжществува вече четиринайсе години, като самостоятелно културно учрѣждение. Прѣзъ този кжсъ периодъ той увеличи до голѣми размѣри скромната прѣди това етнографска сбирка. Само часть отъ тѣзи материяли е изложена прѣдъ вниманието на наши и чужди посѣтители, което създаде широка извѣстность на музея, като огнище на нашата народна култура. Обаче, съ това само не се постига неговото прѣдназначение, нему е необходимъ печатенъ органъ, който да изнесе прѣдъ свѣта научни проучвания върху богатия събранъ суровъ материялъ и го постави въ връзка съ нашата и чуждата етнографска наука. Толкозъ по-нуженъ е такъвъ органъ, понеже у насъ нѣма списание специално за българска етнография. Първа стжпка къмъ тази цѣль бѣха Извѣстията на Етнографския музей, отъ които излѣзе само една книжка прѣзъ 1907 г. подъ редакцията на Д. Мариновъ, бившъ директоръ на музея, и по липса на срѣдства, за жалость, изданието прѣстана. Сега срѣдства не липсватъ. При музея е образуванъ частенъ фондъ „Г. С. Раковски", отъ приходитѣ на който да се издаватъ тѣзи Извѣстия на Народния етнографски музей и други съчинения по веществената и духовната култура на българския народъ подъ редакцията на музейния комитетъ.

Отъ сега нататъкъ за музея настжпва нова работа — проучване и обнародване на събранитѣ материяли изъ земитѣ на българското племе, безъ огледъ къмъ политическитѣ му граници — отъ Тулча до Охридъ, отъ Мо-

рава до Чаталджа и отъ Дунавъ до Бѣло море. Съ тѣзи издания музеятъ ще буди живъ интересъ у чужденци и любовь у нашенци къмъ цѣнноститѣ на нашата народна култура.

Музейниятъ комитетъ, като се наема да редактира Извѣстията на музея, които нѣматъ никаква връзка съ горѣпоменатитѣ първи Извѣстия на музея, се надѣва да групира около си всички труженици въ областьта на нашата етнографска наука и да привлѣче благосклонното внимание на нащето общество.

София, 1 януарий 1921.

Редакцията.

Сокаи

Отъ Ст. Л. Костовъ

Особено мѣсто между нашитѣ народни женски накити заема тъй нареченията сокай. Този сложенъ накитъ за глава е специално за омѫжени жени. Когато свалятъ булото на невѣстата, съ особенъ обредъ и пѣсни полагатъ сокая на главата въ знакъ, че тя не е вече свободна, тя се прощава съ моминство и другарки, нея очаква новъ животъ и други грижи. Този е смисълътъ на обреда и мотивитѣ на пѣснитѣ, както днесъ при забраждането на невѣстата.

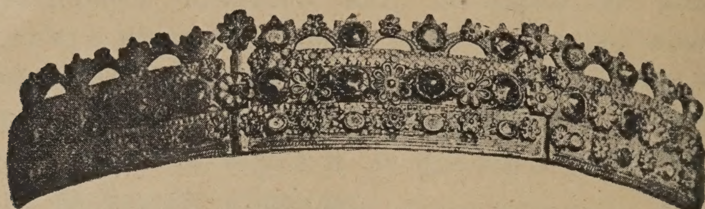
Прѣди 50 и повече години сокаятъ е билъ на мода вредомъ изъ Търновско по Балкана и въ полето край него приблизително на изтокъ до Елена, на западъ до Севлиево, а днесъ е съвсѣмъ изчезналъ, като е оставилъ смѫтенъ споменъ у населението и тукъ-тамъ металически и текстилни части отъ него. Изцѣло запазени сокаи сѫ извънредна рѣдкость. Такива два — единъ отъ с. Боженци, Габровско, т. I, фиг. 1, и единъ отъ с. Коевци, Севлиевско, сѫ запазени въ Народния етнографски музей. Дали този сокай е билъ употрѣбяванъ и другадѣ изъ България, за това нѣма свѣдѣния. Понѣкѫдѣ женската забрадка наричатъ сокай, а това показва, че тя е или остатъкъ отъ сокая, или пъкъ е заета изъ область, кѫдѣто е билъ запазенъ сокаятъ.

По-дълго врѣме се е запазилъ сокаятъ въ западна Македония, а нѣкѫдѣ дори и въ наши дни се носи. Стариятъ сокай е изчезналъ въ Кичевско, Крушовско, Прилѣпско, Битолско, Мариовско, Рѣсенско, Охридско, Стружко, а се е запазилъ въ Воденско, Дебърско, Тетовско. Въ Битолско, Мариовско и Стружко има новъ сокай. Въ музея има запазени отъ всичкитѣ видове.

Търновскиятъ сокай се състои отъ слѣднитѣ части: кржжило, пелешки, подбрадникъ, бука и месалъ.

Кржжилото е бѣлъ или жълтъ металически полукрѫгъ отъ три скопчани дѫги, дългъ до 30 — 32 см., широкъ 5 см., дебелъ 1 м.м, съ три реда на длъжъ бѣли или жълти металически

розети — крайнитѣ по-малки, срѣднитѣ по-голѣми, между розетитѣ зелени и червени изкуствени камъни, срѣднитѣ по-голѣми (фиг. 1.). По нѣкои кржжила между долнитѣ розети вмѣсто камъни има гнѣзда съ синь и червенъ емайлъ. Горниятъ край на кржжилото е назжбенъ.



Фиг. 1. — Отворено кржжило отъ с. Боженци, Трѣвненско.

Ако кржжилото е жълто, розетитѣ сж бѣли и обратно — ако кржжилото е бѣло, розетитѣ сж жълти. Ясно е, че тѣзи два цвѣта имитиратъ златото и среброто. Мѣстни златари въ Търново, Габрово и др. сж правили кржжилата. Джгитѣ сж изливани отъ мѣдь и послѣ посребрявани съ слабо сребро или пъкъ брозирани, а въ рѣдки случаи изцѣло отъ съвсѣмъ слабо сребро, съ горна повръхность, която наподобява тъкань. Слѣдъ това се изпича емайлътъ и се застѣгатъ камънитѣ въ гнѣздата имъ, зачукватъ се излѣтитѣ отдѣлно розети и най-послѣ джгитѣ се скопчватъ. Изработката на кржжилата е доста груба и отъ тѣхъ не може да се сжди за напрѣдъка на нашето златарство въ турската епоха, на което приписваме много по-хубаво изработени прѣдмети, като златни и сребърни черковни потрѣби, накити и др. Кржжилото се налага на главата или отворено (таб. I, фиг. 1 — сокай отъ с. Боженци) въ видъ на полукржгъ, или затворено (таб. I, фиг. 2 — сокай отъ с. Килифарево) въ видъ на кржгъ, споредъ направата на сокая. Първиятъ се срѣща изъ Габровско и Трѣвненско, а вториятъ — изъ Килифаревско, Дрѣновско и Севлиевско (фиг. 2). Мжчно е да се опрѣдѣлятъ точно днесъ двата сокая по мѣсто, както и да се опрѣдѣлять въобще границитѣ на сокая.

Фиг. 2 — Затворено кржжило отъ с. Коевци, Севлиевско.

Основна часть на сокая е кржжилото, а то, нѣма никакво съмнѣние, прѣдставя останка отъ византийска диадема, подобна на тази, която украшава главата на византийската царица Теодора въ мозаиката на равенската черква s. Vitale[1]). Тази диадема е минала съ другитѣ царски орнати и облѣкла отъ византийския дворъ въ българския, а сжщо тъй и въ кржга на приближеното до двора болярство. Диадемитѣ за български принцеси и болярки, както ги виждаме по фрескитѣ, отъ злато и сребро, украсени съ рубини и смарагди и разноцвѣтенъ емайлъ, сж идѣли направо отъ Византия. Съ падането на българското царство подъ турцитѣ часть отъ болярството намира убѣжище въ околнитѣ на прѣстолния градъ селища, кждѣто се укрива между народната маса. Така диадемата се е запазила не само като царски накитъ, а и като скжпъ споменъ отъ свободното царство. Тя постепенно минава у народната маса, както въобще минаватъ модитѣ на облѣклото отъ по-горна въ по-долна класа. Разбира се, сжщинската диадема скоро изчезнала, а туй, което е започнала да носи масата, е било имитация и то доста вѣрна — самата форма на кржжилото, бѣлиятъ и жълтиятъ цвѣтъ на метала, розетитѣ, червенитѣ и зелени стъклени камъни, разноцвѣтниятъ емайлъ, въобще всичко ни напомня старата диадема. Не само у насъ, но и у Византия тя е минала у народната маса, толкозъ повече че византийкитѣ подъ влиянието на античната женска фризура отдавна прѣди това сж прикрѣпяли косата надъ челото си, за да го намалятъ съ тънкъ металически обржчъ като вѣнецъ или съ извезана платнена прѣвръзка[2]), послѣдното и до день днешенъ е оставило слѣди на много мѣста по Балкански полуостровъ. Традицията на византийската диадема се е прострѣла на изтокъ прѣзъ Сирия чакъ до Тюркестанъ, кждѣто често женската забрадка съ своитѣ гънки на главата напомня корона[3]), а на югъ по сѣверния брѣгъ на Африка. Подобно нѣщо се забѣлѣзва сжщо въ забрадкитѣ на българкитѣ изъ Битолско, Мариовско, Воденско и др. Слѣди отъ диадемата въ форма на нашсто кржжило днесъ на Балк. полуостровъ никждѣ не се срѣщатъ, освѣнъ въ посочената въ България областъ[4]). Подобно на нашето кржжило ще да

---

[1]) Bruno Köhler, Allgemeine Trachtenkunde, Leipzig, II, 40.

[2]) M. A. Racinet, Le costume historique, v. II Grèce.

[3]) Н. П. Кондаковъ, Македонія. Археологическое путешествіе. Санктпетербургъ, 1909. 48.

[4]) Arthur Haberlandt, Volkskunst der Balkanländer, Wien, 1919, 22. Авторътъ дава изображението на едно отворено кржжило сжщо като нашето (фиг. 1), сближава го съ византийска диадема, съобщава, че е отъ Сърбия, безъ да посочи точно откждѣ. До колкото ми е извѣстно, такива кржжила нѣма въ Сърбия.

е имало нѣкога и въ Далмация, както се вижда отъ една твърдѣ стара мѣдна гравюра на стара, изчезнала вече носия[1]).

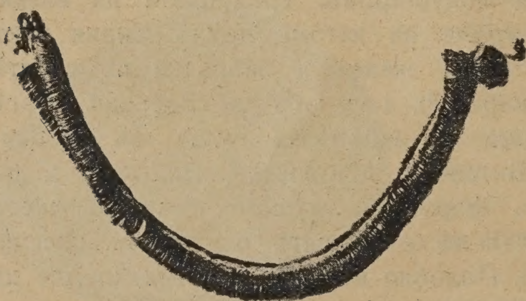
Пелешкитѣ сѫ висулки отъ сребърни верижки съ орнаментирани ажурно листообразни сребърни плочки на края (фиг. 3), дъл. 11 см. или пъкъ висулки отъ нанизи дребни сребърни турски монети (фиг. 4), дъл. 24 см. Първитѣ, наричани още смочета, сѫ работа на мѣстни златари, а нанизитѣ сѫ домашна работа. Ясно е, че пелешкитѣ, които висятъ отъ двѣтѣ страни на крѫжилото, замѣстятъ бисернитѣ висулки на българската и византийската корона.

Подбрадникътъ е двоенъ дългъ низъ дребни сребърни или мѣдни турски монети (бабки), дъл. 35 см. (фиг. 5). Двата му края се прикачватъ о крѫжилото така, че той минава подъ брадата и крѣпи крѫжилото на главата. Освѣнъ този подбрадникъ, окачва се по сѫщия начинъ другъ отъ дребни, разноцвѣтни, прѣдимно червени мениста, а отъ двата му края се спускатъ надолу низове сѫщо такива маниста, наречени китки, дъл. 47 см. (фиг. 6).

Фиг. 3. Смоче отъ с. Боженци.

Фиг. 4. Пелешки отъ с. Боженци.

Този подбрадникъ не крѣпи крѫжилото, а служи повече за украшение. Има подбрадници отъ сребърни верижки съ по една обѣца или по една висулка на двата края. Срѣщатъ се подбрадници и въ забрадки безъ крѫжила, тѣ крѣпятъ забрадката, която се състои отъ една или двѣ кърпи, а често подъ тѣхъ малко фесче и въ та-


Фиг. 5. — Подбрадникъ отъ с. Боженци.

[1]) Natalie Bruck-Auffenberg, Dalmatien und seine Volkskunst. Wien, 22. Ако този накитъ не е балкански, възможно е да се е явилъ подъ влияние на старитѣ италиянски кожени и бродирани или металически copricapi вж. Catalogo deila, Mostra di Etnografia It liana in Piazza d'Armi Roma. 1911, 53.

късъ случай подбрадникътъ, който въ повечето случаи е платненъ и везанъ, се окачва о него. Пелешкитѣ и други висулки сжщо се носятъ на забрадки и безъ кржжила. Изобщо пелешкитѣ и подбрадникътъ, както и всички висящи украшения, съ които е украсена забрадката, съ своята подвижность и звънливъ шумъ сж типични ориенталски украшения, минали у насъ прѣзъ турската епоха много по-късно отъ кржжилото.

Буката е елипсовидна букова дъска, 29×23 см. (фиг. 7), или закржглено трижгълна, 18×18 см. (фиг. 8), съ широка дупка въ срѣдата. Първата се поставя полуотвѣсно малко задъ отвореното кржжило, ка-

Фиг. 6.
Подбрадникъ отъ с. Боженци.

Фиг. 7.
Бука отъ гр. Габрово.

то се прикрѣпя о тѣмето на главата съ напрѣчна дъсчица прѣзъ дупката, а дъсчицата е зашита о платнена шапка (таб. I, фиг. 1), а втората — хоризонтално надъ затвореното кржжило (таб. I, фиг. 2). Буката служи за подложка на месала, тъй че да се вижда добрѣ отпрѣдъ везаниятъ му край.

Месалътъ е бѣла памучна домашна кърпа, дъл. 3·60 м. шир. 43 см., съ червени кенари къмъ краищата и съ пришити на двата края

разноцвѣтни копринени шевици съ дълги разноцвѣтни копринени рѣсни. Месалътъ е пришитъ о кржжилото, покрива буката и главата и овива врата и раменѣтѣ и овисва отзадъ на гърба, но тъй че да се виждатъ шевицитѣ на двата му края. Месалътъ на сокая, като забрадка, се отличава отъ всички други забрадки у насъ по начина, по който покрива главата, овива врата и раменѣтѣ. Нему прилича по това само месалътъ въ Шуменско, напр. с. Марковча, който е сжщо така дълга, бѣла, памучна кърпа, на единия край сж извезани съ разноцвѣтна вълна или памукъ съ плосъкъ бодъ геометрични мотиви, сжщиятъ край завършва съ разноцвѣтни памучни рѣсни, а другиятъ край съ червени кенари и разноцвѣтни памучни пискюли. Везаниятъ край се слага върху прѣдната часть на главата, рѣснитѣ висятъ прѣдъ лицето, месалътъ покрива отзадъ главата, овива се около врата и другиятъ край овисва отзадъ. Въ този начинъ на забраждане ясно личи по-далечно източно влияние.

Най-голѣмъ интересъ прѣдставя шевицата на месала. Ако у другитѣ части на сокая се открива по-близко или по-далечно чуждо влияние, у шевицата било откъмъ орнаментъ, било откъмъ техника то не е тъй ясно. Тази шевица е два вида — дупчена и писана, везана на домашенъ памученъ бѣлъ или черенъ платъ (16—18 жички въ 1 см.). Парче отъ такъвъ платъ по-често черенъ, дълго колкото е широкъ месалътъ, и широко до 6—10 см., се опъва на обикновенъ гергефъ, на пирустия или най-послѣ между два пръста на лѣвата ржка и съ игла се пробиратъ нишкитѣ, взимани подъ брой, и се стѣгатъ въ разноцвѣтенъ коприненъ конецъ. Тъй се получава дупчената (à jour) шевица съ 4—8 нишки въ 1 см. Колкото стегнатитѣ жички отъ плата сж по-малко, толкозъ везмото е по-дребно, изработката по-тънка и обратно; колкото нишкитѣ сж повече, толкозъ мрѣжата е по-едра, по-дебела, въобще шевицата е по-груба. Хубавитѣ екземпляри по-рѣдко се намиратъ и по всичко личи, че сж по-стари, а по-грубитѣ сж много и по-нови, тѣ сж признакъ на голѣмъ упадъкъ въ изработката на тази шевица, прѣди тя съвършено да изчезне. Везмото съ коприната вече свършено, обшиватъ контуритѣ на орнамента съ сребърна или златна сърма, а останалитѣ празни мѣста по шевицата изпълнятъ съ нашивки, прилични на перки, отъ бѣлъ или жълтъ плосъкъ телъ (клабоданъ).

Цвѣтътъ на коприната е различенъ, но най-обикнати цвѣтове сж червенъ, синь и зеленъ, а по-малко се срѣщатъ бѣлъ, жълтъ, оранжевъ и др. Прѣдпочитатъ се мекитѣ тонове, по-новитѣ шевици се отличаватъ съ по-силни. Откъмъ орнаментъ тази шевица,

споредъ запазенитѣ до днесъ екземпляри, не прѣдставя голѣмо разнообразие. Нѣколко само геометрични и растителни мотиви се повтарятъ. Животински мотиви не се срѣщатъ. Не ще съмнѣние, орнаменталнитѣ мотиви нѣкога сж били много повече и всички сж си имали свое име. Старитѣ жени сж запомнили само нѣколко имена, като гюлъ, макъ, карамфилъ, зеленакъ, пачици, джюрюлъ (за коприва), кръстъ, звѣзда, арба. Приведенитѣ имена и наблюденията надъ самитѣ шевици показватъ, че мотивитѣ сж заемани непосрѣдно отъ самата природа, домашната срѣда и черквата. Въ това отношение е проявена голѣма оригиналность — самостойно схващане, стилизиране и прѣдаване на природнитѣ форми, като напр. въ възпроизведенитѣ шевици на таб. II, фиг. 2 — дърво, (49 × 8 см.) отъ Бѣлишки колиби, Трѣвненско, фиг. 6 — ченгелъ, (48 × 9 см.) отъ с. Скорцитѣ, Трѣвненско, фиг. 7 — листъ (57 × 9 см.) отъ с. Боженци, Трѣвненско фиг. 8 — джбовъ листъ (56 × 9 см.) отъ с. Боженци, Трѣвненско, фиг. 9 — цвѣтъ (52 × 12 см.) отъ гр. Габрово, таб. III. фиг. 1 — перка (52 × 10 см.) отъ с. Трънесковци, Трѣвненско, фиг. 2 — макъ (49 × 9 см.) отъ с. Попразитѣ, Габровско. По липса на достатъчно материялъ и данни мжчно е да се установи, дали тѣзи мотиви сж възникнали на мѣстна почва или сж дошли отвънъ, и населението, като ги е оприличило съ извѣстни прѣдмети, имъ е дало тѣхнитѣ имена. Сжщото може да се каже и за черковнитѣ орнаменти таб. III, фиг. 1 — гюлъ (по-скоро лотусъ) (57 × 8 см.) отъ с. Нейковци, Габровско, фиг. 3 и 4 кръстове (49 × 8 см.) с. Килифарево фиг. 5 — звѣзди (62 × 9) отъ гр. Трѣвна. По изработка, колоритъ и композиция тази шевица е най-хубавата отъ всички други видове шевици у насъ. Голѣмъ недостатъкъ е, обаче, сърмата и телътъ, които прѣчать на хубавия ефектъ.

Изработката на тази шевица е много трудна и бавна, изисква се голѣмо внимание, сржчность и търпѣние. Затова нѣкждѣ везмото се замѣства съ тъкань, като въ Дрѣновско, таб. III фиг. 3, 4, 5 и 6 (60 × 7, 51 × 8, 51 × 9 см.) отъ с. Царева Ливада, Дрѣновско, Тази имитация на горната шевица се тъче съ четвъртити дъсчици, както се тъкатъ обикновено тѣснитѣ колани, получената тъкань е много по-плътна, но съ сжщитѣ орнаменти. Орнаментитѣ сж заети не само отъ ажурната шевица, но и отъ други текстилни произведения като килими, колани и др., а имената имъ сж забравени.

На тънъкъ бѣлъ памученъ платъ съ разноцвѣтна коприна и бѣла или жълта сърма, понѣкога и плосъкъ телъ се извезватъ съ плосъкъ бодъ растителни мотиви, стилизирани по източенъ маниеръ, таб. III, фиг. 8 — карамфилъ (67 × 10 см.) отъ с. Торбалъжи Трѣвненско, фиг. 7 — ружа (54 × 10) см.) отъ сжщото село,

фиг. 9 — карамфилъ (47 × 12 см.) отъ с. Калпазанитѣ, Габровско, фиг. 10 гюлчета (79 × 12 см.) отъ гр. Дрѣново. Тази е тъй наречената писана шевица. Тя е по-нова отъ дупчената и се явява като нейна замѣстница, обаче, по всичко стои много по-долу отъ нея. Екземпляри като послѣднитѣ два отъ горѣприведенитѣ сѫ голѣма рѣдкость, повечето сѫ груби, едъръ бодъ, неправиленъ орнаментъ, недобро съчетание на цвѣтоветѣ, при това лошъ материялъ, който лесно избѣлѣва. Срѣщатъ се много шевици изключително везани съ жълтъ телъ, признакъ на съвършенъ упадакъ на везмото и вкуса. Тази шевица не само у насъ, но и у другитѣ балкански народи е отъ по-ново врѣме и изключително подъ влияние на ориенталски чеврета и учкурлуци, когато между Цариградъ и отдалеченитѣ покрайнини на европейска Турция се завързали по-оживени търговски сношения. Все пакъ подъ това влияние се явяватъ у дупчената шевица сърмата и телътъ.

Мѫчно е да се опредѣли, кога и откѫдѣ се явява у насъ дупчената шевица. Прѣди всичко, тя е съвсѣмъ изолирана въ България, а и у съсѣднитѣ народи нѣма слѣди отъ нея. Ажурната работа възниква въ дълбока древность на изтокъ и заедно съ обикновената шевица се развива и разпространява на Балк. полуостровъ и останала Европа. У насъ тя се явява най-вече като бордюра по рѫкави, пазви и яки на мѫжки и женски ризи. Обаче, този ажуръ коренно се отличава отъ горѣописаната цвѣтна дупчена шевица, у която нишкитѣ не се извличатъ, а се стѣгатъ въ конецъ. Никѫдѣ днесъ не се срѣща на Балк. полуостровъ такъвъ цвѣтенъ ажуръ. Освѣнъ това, нашата дупчена шевица и по орнаментъ е съвсѣмъ изолирана. Въ по-ново врѣме въ Далмация ажурната работа е била много развита подъ влияние на италиянската (punto tirato), но тя и запазенитѣ до днесъ шевици се съвсѣмъ различаватъ отъ нашитѣ. Ако и да нѣма достатъчно материялъ и данни, за да се установи, подъ влиянието на какви чужди образци се е развила, може да се приеме, че се е развила на мѣстна почва подъ влиянието на старата ажурна техника съ заети и оригинални орнаменти. А най-важното въ случая е да се констатира нейното сѫществуване у насъ и да се изтъкне нейното голѣмо значение за нашето народно изкуство.

Ясно е, че сокаятъ въ първоначалния си видъ не е билъ такъвъ, какъвто го имаме днесъ. Отдѣлнитѣ му части въ продължение на дълго врѣме сѫ се групирали подъ разни близки и далечни чужди влияния. Не се знае, дали и другадѣ изъ България е билъ въ употрѣба сѫщиятъ сокай или нѣщо подобно на него. До днесъ запазенитѣ женски шапки — фотосъ въ Никополско, шапка въ Севлиевско и Ловчанско, скувя въ Провадийско, скуфа

въ Неврокопско, търпошъ въ Старозагорско и другадѣ, изчезналата вече шапка на гребенцитѣ, които въ основата си иматъ желѣзно или дървено кржжило, облѣчено въ цвѣтна или везана кърпа, покрито на главата съ друга цвѣтна кърпа, не сж много далечъ отъ сокая, макаръ и съ друго име. Между славянитѣ, освѣнъ отбѣлѣзаното по-горѣ кржжило въ Далмация, което сжщо се е носило покрито съ везана кърпа и е прѣдставяло нѣщо като сокай, най-прилично на послѣдния намираме у руситѣ — кокошникъ, особено този въ Тверската губерния.

Не тъй сложенъ и не тъй отдавна изчезналъ е сокаятъ въ западна Македония. Дори днесъ се носи още въ Воденско. Такъвъ екземпляръ отъ с. Каменикъ притежава музеятъ (таб. IV фиг. 1). Външно той прилича малко на този отъ с. Боженци, само че е заостренъ. Състои се отъ челна привезка, везана съ разноцвѣтна коприна и жълтъ телъ, отъ облѣчена въ бѣлъ платъ трижгълна дъсчица, прикрѣпена на главата надъ привезката и отъ везана като привезката кърпа, която овива дъсчицата и задниятъ ѝ край пада отъ двѣтѣ страни на лицето. Това украшение, наречено отъ населението калпакъ, ако и по-малко по размѣръ, много прилича на срѣдневѣковния французски „hennin", прѣнесенъ отъ кръстоносцитѣ, и на това, което днесъ още носятъ еврейкитѣ въ Алжиръ.[1]) Несъмнѣнъ е източниятъ произходъ и на тритѣ.

Другъ видъ сокай се е носилъ въ Кичевско, Крушовско, Прилѣпско, Битолско, Леринско, Рѣсенско, Охридско и Стружко. Той е широка до 20 — 25 см. и дълга до 70 — 80 см. конопна кърпа, цѣла извезана съ разноцвѣтна вълна или коприна. Бодътъ е плосъкъ и много дребенъ. Цвѣтъ прѣдимно червенъ и тъмночервенъ въ Битолско и Прилѣпско. Въ Кичевско и Крушовско край основния цвѣтъ се редятъ по-ясни жълтъ, синь и зеленъ. Рѣсенско изключително тъмночервено, Охридско и Стружко по-ясно червено. Орнаментъ геометрически, само въ Прилѣпско, Битолско и Мариовско се срѣщатъ стилизирани растителни мотиви, животински съвсѣмъ рѣдко. По-старитѣ сокаи сж везани изключително съ коприна, а по-новитѣ съ вълна. Извезаниятъ вече сокай е много плътенъ, твърдъ и тежъкъ. Долниятъ край завършва съ разноцвѣтни копринени или вълнени рѣсни, а двата жгла на горния край сж съшити и образуватъ нѣщо като качулка, която се налага на главата, а останалата часть на сокая виси отзадъ (таб. IV, фиг. 2 — коприненъ сокай отъ с. Вранче, Прилѣпско). Качулката се прикрѣпя о главата съ подбрадникъ. Надъ сокая се налага кърпа,

[1]) M. A. Racinet, op. cit, v. Moyen-age-Orient.

везана пакъ съ коприна или вълна, сжщо съ рѣсни, наречена убрусъ. Въ по-ново врѣме сокаятъ се е обшивалъ цѣлъ съ разноцвѣтни маниста и жълти фалшиви монети, така че везмото никакъ не се е виждало (таб. IV, фиг. 3 — вълненъ сокай отъ Прилѣпско).

Въ миналото Македония е била подъ непосрѣдното влияние на богатата византийска и източна култура. Върху облѣклото и накита на македонскитѣ българи не е могло да не се отрази пишностьта и великолѣпието на византийското облѣкло, а възникналата въ Египетъ коптска шевица чрѣзъ създадената тогава художествена индустрия проникна и въ Македония съ своитѣ разкошни образци и орнаменти и послужи за основа на едно въ пълната смисъль на думата народно изкуство[1]). Истински народно, защото неговитѣ произведения не сж се работѣли въ специални работилници, както въ Византия, а отъ цѣлия народъ, по-точно отъ женитѣ въ всѣка кжща. Традициитѣ на везмото, както устнитѣ, се прѣдаватъ отъ майка на дъщеря, отъ поколѣние на поколѣние. Така това изкуство доживѣ прѣзъ срѣднитѣ вѣкове и прѣзъ цѣлата епоха на турското владичество до наши дни, за да ни прѣдаде богатата орнаментика и колоритъ на древната коптска и византийска шевица и, разбира се, много нѣщо свое, оригинално. Никждѣ другадѣ на Балканския полуостровъ не се е запазила тази шевица въ такова разнообразие и изящество, както въ западна Македония, кждѣто тя служи изключително за украшение на и тъй живописното женско облѣкло. Сокаятъ е само часть, накитъ отъ това облѣкло и напомня старитѣ брокати съ коприна и сърма. За жалость, това отдавна е започнало да заглъхва. Новитѣ шевици, които по никой начинъ не могатъ да се сравнятъ съ старитѣ, сж плодъ на упадналъ вече вкусъ и голѣма несржчность подъ влиянието на новитѣ жизнени условия и новата западна култура.

Сокаятъ е вече съвсѣмъ изчезналъ, като останалъ само убрусътъ за накитъ на главата и за забрадка. Намѣстѣ сокаятъ е замѣненъ съ *гайтанъ*. Гайтанътъ е сжщо така накитъ за глава и се състои отъ доста дебелъ снопъ черенъ вълненъ гайтанъ, провисналъ отъ главата до колѣнѣтѣ отзадъ, малко надъ долния си край той е набранъ въ видъ на полугржгъ. Често такъвъ гайтанъ достига на тегло до петь кгр. Нѣкога невѣстата е носила гайтана до първото си добиване, слѣдъ което го е замѣняла съ сокай. Днесъ и той е вече изчезналъ заедно съ сокая, а се е запазилъ само въ Битолско и Мариовско вмѣсто сокая. (таб. IV, фиг. 5). Въ Стружко вмѣсто стария сокай има новъ — платнена шапчица

---

[1]) Н. П. Кондаковъ, Македонія 43.

съ дългъ до 80 см., тѣсенъ до 14 см. заденъ край, везанъ съ разноцвѣтна, прѣдимно червена и черна, вълна или коприна, растителни и геометрачни мотиви, на края дълги червени и черни копринени или вълнени рѣсни, въ началото завити въ жълтъ телъ. (таб. IV, фиг. 6). Срѣщатъ се по селата стари сокаи, прѣправени на нови. Подобна на новия стружки сокай е тъй наречената *главинка* на миячкия женски костюмъ. Тя е пакъ малка платнена шапчица съ дългъ до 80 см., тѣсенъ до 15 см. заденъ край, долу по-широкъ. Горната часть отъ червено сукно съ нашити на длъжъ и на ширъ златни ширити, въ образуванитѣ така квадратчета нашити съ коприна и сърма звѣзди или цвѣтни мотиви, долната часть обшита съ разноцвѣтни дребни мниста, дребни сребърни монети, бѣли раковинки, а наоколо и долу дълги червени вълнени рѣсни (таб. IV, фиг. 4). Подобна е главинката въ Гостиварско отъ червенъ вълненъ платъ, извезана съ бѣла и жълта сърма, долу черни памучни рѣсни. Сокаятъ въ Скопско, с. Кучево, е по-особенъ, като запазва традицията на диадемата, докато у горѣизброенитѣ тя е изчезнала. Той е тѣсна дълга червена памучна кърпа, въ срѣдата пришитъ широкъ сърменъ ширитъ, а подъ него черенъ вълненъ, по сърмения ширитъ пришити кѫси низове червени и жълти маниста, подъ тѣхъ фалшива златна монета. Като се постави сокаятъ на глава, сърмениятъ ширитъ съ манистата пада тъкмо на челото, а двата свободни края се завързватъ отзадъ; отъ горѣ бѣла везана кърпа.

Таково е разпространението на сокая въ Македония подъ различни имена. На сѣверъ е миналъ задъ Шаръ въ Призрѣнско.[1]) А на западъ е миналъ у албанцитѣ съ сѫщото си име „soké“.

Неясна е етимологията на името. Въ Търновско се произнася *сока́й* и *сука́й* съ редуцирано неударено о, умалително *сока́йче* и *сука́йче*, а въ западна Македония — *со́кай* и *со́кайче* или *со́кле*. Тази дума не сѫществува у никой славянски езикъ и надали бихме могли да я изведемъ изъ нѣкоя друга степень на общоизвѣстния коренъ *сук*, напр. *сок*, каквато степень сѫщо не сѫществува. Отъ неславянскитѣ езици на Балк. полуостровъ само у албански езикъ се срѣща. Ако тази дума е минала отъ албански въ български езикъ, тя щѣше да мине съ суфиксъ не *ай*, а съотвѣтенъ на албанския *е* и коренното *к* щѣше да бѫде съотвѣтно омекчено или промѣнено. А тъкмо българската форма *сокай* дава на албански *soké*. Поради това не може да се допусне, че сокаятъ е миналъ отъ албанцитѣ у българитѣ заедно съ името си. Въ латински езикъ

[1]) К. А. Шапкаровъ, Сборникъ отъ български народни умотворения, кн. VII, 270.

има дума *soccus*, умалително *soccullus*, което означава първоначално лека обувка у старитѣ гърци, римляни, а послѣ такава въ комедията, фиг. комедия, простъ, вулгаренъ стилъ; на италиянски езикъ *socco* е съ сжщото значение. Ако сокай има нѣщо общо съ тази дума, заемката не може да бжде чрѣзъ албански езикъ, защото, споредъ звуковитѣ закони на послѣдния, този коренъ би се произнасялъ *шок*-, а не *сок*. Възможно е тукъ да имаме италиянско влияние прѣзъ другадѣ.

Отъ горѣизложеното е ясно, че до насъ сж дошли само оскждни останки отъ нѣкогашния сокай, който е билъ много поразпространенъ въ миналото и че между българския и македонския сокай ще да е имало една непрекжсвана връзка. Както българското народно облѣкло, така и накитътъ, а въ случая и сокаятъ, сж се образували въ миналото по извѣстни културно-исторически типове. Благодарение на природния консерватизъмъ на народната маса и на затворения ѝ ограниченъ животъ въ миналото, промѣнитѣ въ облѣклотв и накита не сж тъй бързи и рѣзки, както днесъ подъ влиянието на новата култура, така че до днесъ запазенитѣ форми или до прѣди половинъ вѣкъ не сж много далечъ отъ първообраза си. Сравнителното изучване ще отдѣли чуждото отъ своето, оригиналното, доколкото го има, и ще ни упжти да намѣримъ прототиповетѣ.

Les sokaïs. — Le sokaï est un ancien ornement de tête, porté spécialement par les femmes mariées (V. le tableau I, fig. 1 et 2). Il y a environ 50 ans, on portait encore cette parure dans la région de Tirnovo, ancienne capitale bulgare, mais aujourd'hui elle est hors d'usage. Le sokaï se compose d'un diadème, de différents pendentifs à chaînettes et à petites monnaies d'argent, d'une mentonnière, d'une planchette ovale et d'un voile.

Le diadème est un reste du diadème byzantin qui a été adopté par la cour bulgare avec d'autres ornements et costumes en usage à la cour byzantine. Après la conquête du Royaume bulgare par les Turcs, l'emploi du diadème a passé dans la masse du peuple comme un ornement de coiffure (V. fig. 1). Ce diadème, œuvre des orfèvres bulgares, est une imitation de l'ancien diadème en usage à la cour. Il est fait de laiton ou bien de cuivre, plaqué d'argent, ou enfin d'argent impur, orné de rosettes métalliques, de fausses prierres et d'émail multicolore. Des deux côtés du diadème pendent deux pendentifs d'argent, consistant en plusieurs chaînettes qui se terminent par de petites plaques dentelées, également d'argent ou bien en une multitude de

monnaies d'argent turques embrochées (V. fig. 3 et 4). Ils rappellent les pendentifs de perles qui ornaient les couronnes byzantine et bulgare. Le diadème est maintenu solidement sur la tête au moyen d'une autre chaîne, également de monnaies d'argent turques embrochées et passant sous le menton (V. fig. 5). De l'endroit où est attachée cette dernière chaîne partent deux guirlandes de perles de verre bigarrées qui retombent sur la gorge; ces guirlandes sont rattachées par une autre, plus petite, également de perles de verre bigarées, passant sous le menton (V. fig. 6), Le diadème est surmonté d'une planchette de bois, de forme ovale ou triangulaire, placée verticalement ou horizontalement (V. tab. I, fig. 1 et 2); elle est déstinée à maintenir le voile. La partie la plus intéressante du sokaï est la broderie qui borde les deux bouts du voile. Les tableaux II et III en contiennent quelques spécimens. Cette broderie est de deux sortes: à jour ou ordinaire à points parallèles. La broderie à jour est faite par l'assemblage d'un certain nombre de trames et par leur resserrement au moyen d'un fil de soie de couleur. Les contours de l'ornement sont brodés avec du fil d'argent ou d'or. Cette broderie, grâce à ses motifs d'ornementation, au mariage des couleurs et au fini de l'exécution, peut être considérée comme la plus belle de toutes le sortes de broderie nationale bulgare. Il convient, d'ailleurs, de noter que cette sorte de broderie ne se retrouve que dans la région de Tirnovo et nulle part ailleurs dans la péninsule Balkanique. Sans doute, elle tire son origine de l'influence exercée par l'ancienne broderie à jour d'Orient (V. les tableaux: II, fig. 1—9; III, fig. 1—2). Cette broderie exigeant un travail très dur et très long, on l'imite souvent en la tissant (V. le tableau III, fig. 3—6). Plus récemment, sous l'influence de la broderie orientale, on voit apparaître la broderie à motifs végétaux, stylisés à la manière orientale et exécutés avec de la soie et du fil d'argent et d'or à points parallèles (V. le tableau III, fig. 7—8). Il faut observer que la femme bulgare elle-même fait non seulement ses broderies, mais aussi le matériel et les couleurs qu'elle y emploie. Ainsi, on voit que le sokaï, tel qu'il nous est parvenu, s'est développé progressivement, ses pièces ses groupant sous l'influence plus ou moins proche de l'étranger.

En Macédoine, sa disparition est bien postérieure et même, en certaines régions, comme celles de Vodéna, il est encore porté par les femmes. Ce sokaï se compose d'un bandeau brodé de soie et de fil d'argent et passant sur le front, d'une planchette triangulaire surmontant la coiffure et d'un petit fichu brodé. Il rappelle, sur plusieurs points, le hennin que les dames françaises portaient au moyen-âge et que les Juives portent aujourd'hui encore en Algérie, ce qui prouve son origine orientale (V. le tableau IV, fig. 1). Quant au sokaï des

autres régions de la Macédoine, comme Monastir, Prilep, Krouchovo, Kitchévo, Okhrida, Strouga, Dibra, Gostivar, Tétovo, etc., il est composé d'un fichu entièrement brodé, à points parallèles, de soie ou de laine, et orné de perles de verre, de coquillages, de petites monnaies et de franges en soie ou en laine. La couleur fondementale est le rouge ou le rouge foncé. Les motifs d'ornementation sont géométriques ou végétaux. La partie supérieure du fichu forme un capuchon, posé sur la tête de telle sorte, que le reste retombe sur le dos. Le capuchon est maintenu au moyen d'une mentonnière de petites monnaies d'argent embrochées (V. le tableau IV, fig. 2—6). Le sokaï brodé des régions de Monastir et de Mariovo est remplacé par une gerbe de longs cordons de laine noire.

Dans le passé, la Macédoine se trouvait sous l'influence immédiate de la riche culture de Byzance et de l'Orient. La magnificence et la richesse du costume byzantin n'ont pas manqué d'exercer leur influence sur l'habillement et les parures du Bulgare macédonien; d'autre part, la broderie copte, apparue en Egypte, a pénétré, grâce à l'industrie artistique, aussi en Macédoine avec ses beaux spécimens et ses ornements et c'est elle qui a servi de base à la création d'un art national proprement dit. Cet art a pu survivre au moyen-âge et à toute l'époque de la domination ottomane pour nous transmettre la riche ornementation et le beau coloris de l'antique broderie copte et byzantine ainsi que, bien entendu, une large part d'originalité.

Войникъ на сватбата на жена си

Отъ А. П. Стоиловъ

1. Български варианти.

Майка едничъкъ синъ Стояна скришомъ гледа и отгледва: съ прѣсно го млѣко кѫпе и съ сметана маже. Поисква и скришомъ да го ожени, но не може. Вдига сватба голѣма, отива въ черква да го вѣнчае и тамъ пристига ферманъ отъ царя да отиде байрактарь на войници. Стоянъ си либе остава и тръгва за войникъ: баща му пари брои, майка му кравай мѣси, сестра му коня води, а либе му китка свива и дума:

— Либе Стоене, Стоене,
Дене іа носи в пазвите,
Ноште іа турьаі возглаве.
Куга китката повехне,
Аз ште се, либе, погодѫ;
Куга китката исѫхне,
Аз ште се, либе, ожена,
Ако си, либе, не додеш!

Стоянъ послушва либето си; взима китката; поставя я нощѣ възглаве; минаватъ се 9 години, покарва десето лѣто, — китката почва да вѣхне и съхне. Отива Стоянъ при царя, разправя му, какъ е билъ взетъ войникъ, какъ либето му дало китка, която почнала да вѣхне, и сега то се жени.

Царьтъ мъмре Стояна, защо по-рано не му обадилъ да го пусне да си отиде. Разрѣшава му да си вземе отъ неговитѣ коне най-добрия, хубаво да го нахрани и да бърза да отиде у дома си, дано завари булката си. Отива. Когато пристига въ бащинитѣ си имания, съглежда баща си, че оре черни угари; запитва го, защо оре въ света недѣля, а той му отговаря:

— Друмниче, младо пѫтниче,
Ти Стоянова пѫрлика,
И іаз имам сина Стоіана,
И тоі на тебе пѫрлича!

Има девет години,
Как іе низамин отишжл,
Покара льато десето,
Либето му се днес жени,
А тоі го нема да доде,
Либето да си отнеме!

Стоянъ казва на баща си, безъ да му се обади, скоро да отиде у дома си, синъ му ще си дойде: заедно билъ съ него, но останалъ надирѣ. Въ Крива рѣка срѣща майка си, че пере кърпи. И тя му разправя, както баща му; поржчва ѝ да си отиде дома, а той прѣпуска коня, право отива у дома си на сватбата; сѣда на дръвника и помолва сватбаритѣ да доведатъ булката да му се поклони, ржка да му цѣлуне, голѣмъ подаръкъ ще ѝ даде. Дѣверитѣ довеждатъ булката, Стоянъ си подава ржка да му цѣлуне, а тя извиква:

— Кумове, стари сватове,
Девере, млади свадбаре,
Селене, драги комшие!
Това іе либе Стоіана
Аз го по пжрстена познавам,
По моіа пжрстен меновник!

Взима Стоянъ булката си, завежда я въ двороветѣ си, заколва 70 шилета и толкова ялови крави и нагостява сватбаритѣ.[1]

Това е единъ отъ дългитѣ варянти изъ нашата народна поезия на мотива, който съмъ поставилъ за заглавие на тая си работа и който мотивъ подлагамъ на разборъ. Отъ тоя мотивъ сж напечатани у насъ 53 вариятни съ 4000 стиха. Съ огледъ къмъ съдържанието на приведения вариянтъ ще разгледамъ нататъкъ другитѣ варянти, до колко тѣ се схождатъ съ него и какви допълнения и измѣнения внасятъ.

Въ единъ вторъ вариянтъ отъ Панагюрище[2], много сходенъ на първия, но незавършенъ, либето на Стояна дава китка и му поржчва сутринь и вечерь да я полива. На деветата година плаче, като вижда, че китката му повѣхва. Дочува го царицата и го разпитва. Дава му хвъркатъ конь да пристигне на сватбата на жена си. Намира баща си, че лозе копае. Краятъ му, вѣроятно, е като въ първия. — Въ единъ съкратенъ вариянтъ отъ с. Буново, Пирдопско[3], съ дѣйствуващи лица Стоянъ и Петкана, булката го изпраща съ китка при поржка като въ първия панагюрски. На

1 СбНУ. XVI—XVII 96 Панагюрище (186 стиха, размѣръ 5+3).
2 Миладиновци № 111 (52, 5+3).
3 СбНУ. XV 29 (48, 5+3).

деветата година дружината му го забѣлѣзва, че плаче. Тя му дава конь, и той заварва булката си подъ вѣнчило въ черква; тя по пръстена го познава, че той ѝ е първото либе. Въ тоя вариянтъ не се споменава за срѣщата на баща му и майка му. — Въ вариянтъ отъ Перущица[1], съ лица Петъръ и Петруна, отначало като въ първия панагюрски, нататъкъ на деветата година обажда на дружината си, че прѣди 9 години ябълка посадилъ, цъвтѣла, но плодъ не давала, сега е дала и иска да си отиде да я обере. Отива си. Срѣща баща си, че оре и плаче. Обажда му се. Отива на сватбата, взима булката си, безъ да се посочва, какъ го е познала. — Въ единъ незавършенъ вариянтъ отъ Копривщица[2] Петъръ е извиканъ на сватбата си за войникъ, булката му дава китка съ извѣстната поржка. — Единъ вариянтъ отъ Търново[3], съ лица Тодоръ и Тодорка, схожда се съ първия панагюрски, съ прибавка: отива войникъ въ Цариградъ, на царицата обажда, а не на царя, която по плача го разбрала, че тжжи за булката си. Срѣща баща си да оре и майка си да копае градина. По пръстена жена му го познава. — Въ вариянтъ отъ Трѣвна[4] на Стояна въ деня на сватбата му пристига ферманъ да отиде войникъ: баща му не може да го отмѣни, че е старъ. Отива. Булката му дава китка съ поржка да я пази: когато повѣхне, ще се мѣни; а когато отъ пръстена му падне камъкътъ, тогава ще ѝ е сватбата. На десетата година, като повѣхва китката и камъкътъ пада отъ пръстена му, обажда на войницитѣ, че майка му е болна, на умиране и ги моли да го пуснатъ. Пускатъ го. Заварва сватбата на жена си, която по пръстена го познала. — Въ единъ незавършенъ вариянтъ отъ Габрово[5] встжпителнитѣ му стихове сж като въ първия панагюрски; въ него се разправя, защо го е майка му скришомъ гледала: билъ отъ войнишко колѣно. Стоянъ нерачи да отиде войникъ — да остави булката си Елка подъ було, та моли майка си да склони баща му да го замѣни, но той е старъ. Отива Стоянъ. Еленка му дава пръстенъ съ камъкъ и китка съ прѣдупрѣждение, както въ трѣвненския. Срѣща баща си въ недѣля да оре. — Въ втори вариянтъ отъ с. Лисичарка, Габровско[6], слѣдъ като бащата на Стояна не отива като старъ, булката му дава пръстенъ съ прѣдупрѣждение като въ първия. На десетата година китката му повѣхва и камъкътъ на пръстена изпада. Стоянъ посърналъ обажда на царя. Пуска

[1] СбНУ. IX 76 (61, 5+3).
[2] СбНУ. XIV 43 (20, 5+3).
[3] Мисъль I (1887) бр. 8 стр. 188 (65, 5+3).
[4] Трудъ II 295 (70, 5+3).
[5] Шапкаревъ № 480 (46, 5+3).
[6] СбНУ. XXV 127 (97, 5+3).

го. Срѣща баща си да оре и майка си да пере. Не имъ се обажда. Отива на сватбата на жена си. На гайдаря дава подаръкъ пръстена си, а той го дава на булката. Извиква го, хващатъ се живи, мрътви ги пущатъ. — Споредъ единъ вариянтъ отъ м. Лазарци, Еленско[1], сѫщо бащата на Стояна не иска да го отмѣни, войникъ да иде въ Цариградъ; жали, че остава булката си Рада слѣдъ една седмица отъ вѣнчаването имъ; взима нахранено конче, и булката му дава китка (въ вторъ вариянтъ отъ Елена и пръстенъ съ камъкъ съ прѣдупрѣждение като въ втория габровски); повѣхва на десетата година; плаче; вижда го царицата; дава му нахраненъ конь; заминава за дома си; срѣща баща си да оре и майка си да тъче, отъ които се научва, че сега е сватбата на жена му; безъ да имъ обади, че е тѣхенъ синъ, отива на сватбата; когато извеждатъ булката на кръста, пуска пръстена си; Рада познава пръстена си; извиква първото си либе и си го взима. — Вторъ вариянтъ отъ м. Развалаци, Еленско[2], началото му е като въ първия габровски; нататъкъ слѣдва като въ първия еленски; покрай китка дава му и пръстенъ; царицата обажда на царя, защо Стоянъ е кахъренъ, пуска го, срѣща баща си да оре и майка си да тъче; взима ги съ себе си, безъ да имъ се обади и ги завежда на сватбата на жена си, и завършва като въ първия. Въ третъ вариянтъ отъ Елена[3]: Драганка праща по галички вѣсть на годеника си Стояна въ Одринъ, че утрѣ ѝ е сватбата. Стоянъ се качва бързо на конь и пристига, тъкмо когато сватбаритѣ сѫ на трапеза слѣдъ вѣнчавката. Спуща той въ чашата съ вино годежния пръстенъ. Драганка го познава. Годеницитѣ се прегръщатъ и умиратъ. — Въ вариянтъ отъ Сливенъ[4] сѫщо Стоянъ отъ София отива войникъ въ Цариградъ; булката му дава китка, която на десетата година повѣхва; царицата го пуска и той, като пѫтникъ, отива на сватбата на жена си; по пръстена го познава, че пѫтникътъ ѝ е първиятъ мѫжъ, когото си и взима. — Въ вторъ незавършенъ вариянтъ отъ сѫщото мѣсто[5], туку що се вѣнчалъ Руси съ Русинка, царьтъ отъ Цариградъ го извиква да дойде да му коси ливадитѣ и пасе конетѣ. Руса го изпраща съ китка при извѣстната порѫка. Нататъкъ като въ втория еленски: царицата измолва отъ царя да го пусне, и той го пуска, тукъ и спира. — Въ разградски непъленъ вариянтъ[6], туку що се вѣнчалъ Стоянъ, книга му при-

---

[1] СбНУ. XXVII 199 (186, 5+3).
[2] СбНУ. XXVII 201 (205, 5+3).
[3] СбНУ. 211 (76, 5+3).
[4] Бълг. Книжици (1858) II ч. 13 кн. 208.
[5] СбНУ. XXII—XXIII 79 (105, 5+3).
[6] Бончевъ № 142 (38, 5+3).

стига отъ царя да отиде башъ сарафинъ; моли майка си да го замѣни баща му, но отказва. Стоянъ се разсърдва и отива. — Споредъ единъ помашки вариянтъ отъ Чепеларе[1] Маруда дава китка на Стояна съ извѣстната поржка; на дванайсета година китката му повѣхва и той плаче; царицата му дава конче, и той заминава за дома си; когато либето му дарява сватоветѣ, Стоянъ пристига, взима си либето и опрощава дароветѣ на сватоветѣ. — Въ вторъ родопски вариянтъ отъ Чокуръ-кьой[2] Заимъ отива на чужбина, и либето му го пита, колко врѣме ще се бави. Казва му, че до 8—9 години, ако не се върне, да се ожени. На десетата година то се жени, и майката на Заима отишла на рѣката да пере и да плаче. Срѣща я Заимъ и отъ нея разбира, че булката му се днесъ жени. Отива на сватбата ѝ; по пръстена разбира, че първото ѝ либе пристигнало. Харизва дароветѣ на сватоветѣ и си отива по Заима. — Като отгласи отъ нашия мотивъ се срѣщатъ въ двѣ пѣсни, едната отъ с. Чадърли, Гюмурджинско[3], а другата отъ Пишманъ-кьой, Малгарско-Одринско[4], въ които пжтникъ Стоянъ срѣща либето си (Руса въ втората пѣсень) слѣдъ 9 годишно странствуване въ чужбина и си го познава. — Въ единъ вариянтъ отъ Разложко[5] спахийче отъ сватбата си е извикано за язаджийче на спахийство. На заминаване либето му дава червенъ чемберъ съ поржка да го пере всѣки петъкъ и недѣля: ако чемберътъ побѣлѣе, ще се годи за другиго; ако се скжса, ще се ожени. Почва чемберътъ да бѣлѣе и да се кжса; съглежда го царицата-султаница, че по дворъ ходи и плаче. Разрѣшава му да си отиде, като си взима най-добрия конь отъ царскитѣ коне. Заварва либето си на сватбата, когато събира по трапезата равунъ. Спахийчето ѝ дава пръстена си, и тя го познава по него, изпраща сватоветѣ и си взима първото либе. — Отъ сжщото мѣсто въ другъ вариянтъ[6] се разправя, какъ Стоянова майка бърза да ожени сина си, да не го турци взиматъ войникъ, но въ деня на сватбата дохождатъ и го взиматъ, а булката му Мария върви по него, дава му китка и казва: когато цвѣтето напжпи, тогава ще се годи за другиго; когато се разцъвти, тогава ще се ожени. Нататъкъ слѣдва изложение, което не е отъ този мотивъ. — Въ единъ вариянтъ отъ Самоковъ[7]

---

[1] Род. Напрѣдъкъ III 43 (63, 5+3); срв. Чолаковъ № 65 с. Устово Ахърчелебийско (62, 5+3); Род. Старини III 51 с. Габрово, Ксантийско (58, 5+3)
[2] Род. Напрѣдъкъ IV 185 (60, 5+3).
[3] Род. Напрѣдъкъ VI 151 (39, 5+3).
[4] Род. Напрѣдъкъ VII 271 (31, 5+3).
[5] Богоровъ № 40 (77, 4+4); срв. началото на пѣсень отъ Разложко — язаджийче отива да се бие съ московеца (Вук Ст. Караџић, Додатак. 1822. № 7).
[6] Богоровъ № 28 (50, 5+3, 5+5).
[7] Шапкаревъ № 428 (78, 4+4).

Младенъ бива взетъ войникъ въ деня на сватбата си, и невѣстата му дава китка съ поржка да я посади при царевата кория: сутринь и вечерь да я полива: докато е весела, ще го чака; щомъ хване да вѣхне и съхне, ще се годи и ожени. Гледа китката, но почва да вѣхне и съхне. Младенъ плаче. Съглежда го царьтъ и го пита. Разправя му, че ужъ ябълка посадилъ, като въ перущинския, но той не се досѣтилъ, а царицата. Разрѣшава му царьтъ да си отиде, като вземе единъ отъ най-добритѣ негови коне. Срѣща баща си въ недѣля да оре, и отъ него разбира, че булката му се днесъ жени. Отива Младенъ на сватбата, сѣда на трапезата, булката цѣлува ржка на гоститѣ и по пръстена познава първото си либе, което и взима, като изпраща сватоветѣ безъ невѣста. — Въ вариянтъ отъ с. Хаджийска махала, Берковско[1], въ деня на сватбата на младоженеца пристига ферманъ да отива да вози беглишка вълна. Булката му дава китка: до като е весела, до тогава ще го чака, а послѣ ще се ожени. Когато китката повѣхва, Стоянъ става невеселъ. На запитванията на царицата казва, че има двѣ ябълки, които всѣка година раждатъ по една златна ябълка, и тая година родили, но дошли хайдути и ги откраднали. Сѣтила се царицата, че това не сж хайдути, но жениннтѣ му любовници. Дава му конче и отива у дома си. Срѣща баща си да копае лозе въ недѣля и да плаче, сестра му платно да тъче: лозето да изсъхне, платното ѝ да служи за покровъ, — отъ мжка, че Стояновата булка се жени. Отива на сватбата, сѣда на трапезата и по пръстена невѣстата го познава. Взима го. — Споредъ вариянтъ отъ с. Зимевицъ, Софийско[2], джелепка Дола въ гора корени прѣяла и Дунава прѣпила, догдѣ си Стояна добила, когото скришомъ чува и оженва, да не го турци войникъ вематъ. Въ деня на сватбата му ферманъ пристига, войникъ да отиде. На заминаване булката му дава китка, като нарича на китката: до 9 години да бжде весела, на десетата година да повѣхне и тогава либето му ще се ожени. И наистина, на десетата година китката му повѣхва. Плаче. Забѣлѣзва го царицата. Обажда ѝ, че жена му се жени. Дава му конче, дано я завари на сватбата. — Стоянъ слѣдъ женитбата си, споредъ вариянтъ отъ Радомиръ[3], отива съ вакли овни надалеко; булката му дава китка, добрѣ да я гледа: когато повѣхне, тогава ще се ожени. Слѣдъ 9 години китката му повѣхва, обхваща го тжга, и чича му Радуилъ го пита, защо е невеселъ. Обажда му. Дава му конче и отива у дома си. Срѣща баща си да оре, майка

[1] Качановскій № 70 (105, 5+3).
[2] Качановскій № 71 (67, 5+3).
[3] Качановскій № 72 (141, 5+3).

си да преде черна кѫдѣля. Нататъкъ слѣдва заемка отъ другъ мотивъ. — Въ вторъ вариянтъ отъ сѫщото мѣсто[1] Тодоръ лежи 9 години въ затворъ, на десетата пищи като люта змия. Чува го царицата и го пита. Разправя ѝ: днесъ либето му се жени, да моли царь Костадина да го пусне да отиде у дома си. Пуска го. Отива у дома си прѣсторенъ на калугеръ. Прѣдъ бащинитѣ си порти вижда майка си да преде черна кѫдѣля, и му разправя, че снаха ѝ се днесъ прѣмѫжва. Отива на сватбата при кума и старѣйка и имъ обажда, че Тодоръ е умрѣлъ. Жена му дохожда и познава пръстена си на рѫката му. Казва ѝ, че билъ на погребението на Тодора; затова тя го дарила риза. Тодоръ изсича всички сватове, остава Тодорица съ кума, старѣйка и младоженеца. Обажда имъ се. Младоженецътъ му докарва 3 товара имане и го оставя живъ, а Тодорица намазва съ катранъ и изгаря. — Сходенъ вариянтъ, недовършенъ, е единъ такъвъ отъ Паланка[2]. — Въ вариянтъ отъ с. Скрино, Дупнишко[3], Стоянъ, туку що се вѣнчава, отива царски „исмикяръ“ за 9 години. Либето му не го пуска, но той не го слуша. Нататъкъ заемка отъ другъ мотивъ. — Въ вариянтъ отъ с. Селище, Горноджумайско[4], въ деня на сватбата на младоженеца дохождатъ трима татари, царьтъ го иска за войникъ. На заминаване булката му дава китка съ извѣстната порѫка. На десетата година му повѣхва; той е загриженъ; обажда на царица Мария причината на своята угриженость; мъмре го, че не му обадилъ по-рано да го пусне да си отиде. Съ царски конь заминава у дома си. Срѣща майка си да бѣли платно въ недѣля и баща си лозе да крои: отъ мѫжка дошла да бѣли, лозето да изсъхне, че снаха имъ се жени. Отива право на сватбата, излиза невѣстата да му цѣлува рѫка, дава ѝ пръстенъ-мѣновникъ, и тя разбрала, че Стоянъ се е завърналъ; изпраща сватоветѣ и си взима Стояна. — Въ вторъ незавършенъ отъ Горна-Джумая[5] въ деня на сватбата на младъ юнакъ пристига писмо отъ царь Шишмана да му отиде на помощь въ Софийско поле. Остава булката си невѣнчана; царьтъ се много радва, че му е вѣренъ; за награда пуска го да отиде да се вѣнчае. — Въ вариянтъ отъ Кюстендилъ[6] краль Миленко съ войска отива, а Ендафина му китка дава, като му казва да я гледа до три години: докато му китката цъвти, до тогава

---

[1] Качановскій № 83 (145, 4+6).
[2] Качановскій № 84 — прозаиченъ разказъ.
[3] Качановскій № 68 (35, 3+5).
[4] Качановскій № 69 (101, 4+6); срв. Ibid. № 73 (20, 4+6), отъ с. Лешко Горноджумайско, само началото (незавършенъ).
[5] Качановскій № 109 (13, 4+6); срв. ibid. № 110 отъ с. Рила, Дупнишко.
[6] Любеновъ II 76 (63, 4+4).

мома ще бжде, а послѣ ще се ожени. Като повѣхва китката му, взима разрѣшение отъ царя да отиде да види либето си. Съ царски конь пристига у Ендафинини тъкмо въ деня на сватбата ѝ. Съ измама извиква невѣстата да ѝ даде „провадия“, качва я на кончето си и избѣгва съ нея. — Въ вариянтъ отъ с. Грамада, Кулско,[1] въ деня на сватбата на Стояна кралица му изпраща писмо да дойде байрактарь на войскитѣ ѝ. На заминаване булката му дава китка съ познатата поржка. На десетата година повѣхва. Обажда на дружината си, че у дома си има ябълка, която цъвтѣла, но не завързала, сега изсъхнала. Сѣща се царицата. Пуска го да си отиде. Срѣща баща си лозе да крои въ недѣля: да изсъхне отъ жаль, че снаха му се жени. Нататъкъ майка си дома намира платно да тъче за покровъ. Отива на сватбата и на дѣверитѣ казва да изведатъ невѣстата ржка да му цѣлуне. Познава пръстена си мѣновникъ на десната му ржка, казва на кумове и сватове, че първото ѝ либе дошло, и сватбата се разваля. — Въ вариянтъ отъ с. Кожинци, Трънско,[2] съ начало като кулския, Гюрица войвода на десетата година, като му китка повѣхва,

„По град о́ди, на град се нава́л'а,
Вра́на ко́н'а невесе́ло іа́а,
Мо́рав кожу́в на о́пако носи,
Тънку́ пу́шку поло́жито носи
Остру́ са́бл'у по калдръми влачи“.

Царицата го забѣлѣзва, дава му̀ единъ отъ своитѣ коне и отива у дома си. Срѣща на пжтя баща си, който кара въ недѣля черни волове за оране отъ жаль, че снаха му се жени, майка си черно да преде и на чешмитѣ сестра си черна вълна да пере, бѣла да стане. Отива на сватбата и сѣда въ края на трапезата; когато невѣстата цѣлува ржка на сватоветѣ, познава първото си либе по пръстена Сватбата се разваля, защото булката си взима първото либе. — Въ вариянтъ отъ Пиротъ[3] въ деня на сватбата на Стояна пристига писмо да отиде войникъ. Невѣстата му го изпраща съ китка, като поржчва да я гледа: до 9 години китката му ще е весела, до тогава ще го чака; на десетата ще повѣхне и ще се ожени, ако не се върне. Дружината му го забѣлѣзва невеселъ, и той разправя, че оставилъ либе подъ вѣнецъ. Разрѣшава му дружината да си избере конь и да бърза да отиде у дома си. Срѣща баща си съ черни биволи да оре и майка си черна кждѣля да преде. Отива на сватбата: невѣстата му дава чаша вино, и той

[1] СбНУ. I 39 (167, 5+3).
[2] СбНУ. XXI 34 (94, 4+6).
[3] ПСп. XIX XX 253 (78, 5+3).

й поврѫща чашата съ прѫстена си. По прѫстена разбира, че Стоянъ е прѣдъ нея, сватбата се разваля, и булката си отива при първото либе. — Единъ вариянтъ отъ Велешко,[1] съ име на войника Заимче, отначало напълно се схожда съ горноджумайския, нататъкъ съ булчето си избира конь и заминава за Стамболъ. Дава му китка съ извѣстната порѫка. На третата година булчето му се жени, а майка му се забражда съ черна кърпа, съ чувалъ се покрива, съ попракъ се опасва и пасе бѣли гѫски на друмове. Като въ мъгла Заимче минава покрай нея, поздравява я и й се обажда, че е нейниятъ синъ Заимче. Казва му да бърза съ коня, че сватоветѣ булката му сега ще заведатъ Отива у дома си, изпраща сватоветѣ и си взима невѣстата. — Началото на единъ вариянтъ отъ Прилѣпъ[2] е като горниятъ; Радулъ войвода се жени, и царь Костандинъ го вика да служи въ войската му. Радулица набира 2 китки: едната дава на Радула съ споменатата порѫка, а другата задържа за себе си. На седмата година китката му повѣхва. Моли се на царя да го пусне, като му разправя, че китката му е повѣхнала, и булката му се днесъ жени. Пуска го. Срѣща баща си да оре, майка си, да преде, сестра си овци да пасе и да плаче, на която и се обажда, като й казва да повика баща имъ и майка имъ и отиватъ на сватбата. Сватоветѣ се уплашватъ, а най-много Момчулъ младоженецъ. Дава сестра си на Момчула, а взима своята булка. — Въ вторъ вариянтъ отъ сѫщото мѣсто[3] отначало като въ първия: Радулъ казва на жена си да набере 2 китки — всѣки отъ тѣхъ да носи по една: докато сѫ свѣжи киткитѣ, ще бѫдатъ живи. Радулъ въ царевата войска пада въ плѣнъ, и го поставятъ въ затворъ. Въ затвора китката му повѣхва. Измолва отъ синджирлията на затвора да го пусне за три дни да отиде у дома си, да види какво прави жена му. На бащинитѣ си порти срѣща майка си, на която цѣлува рѫка; разправя му, че сега булката му се жени, и той отива при сватоветѣ: дава сестра си на младоженеца, а жена си остава за себе си. — Въ вариянтъ отъ Мариово-Прилѣпско[4] въ деня на сватбата на Велю Костурчанче пристигатъ двама гавази отъ страна на царь Сюлеймана да отиде въ войската. Невѣстата му дава китка съ извѣстната порѫка. Велю е булюкбаша 9 години, на десетата година китката му повѣхва. Коньтъ му го съвѣтва да иска разрѣшение отъ царя да отиде у дома си, и той му разрѣшава. Съ шестокрилъ конь Велю пристига въ бащинитѣ

[1] Верковичъ № 301 (83, 4+4).
[2] СбНУ. XIII 97 (154, 4+6].
[3] СбНУ. XIII 98 [83, 4+6].
[4] Шапкаревъ № 367 (195, 4+6).

си дворове и намира майка си на портитѣ да плаче, че невѣстата имъ се жени. Обажда се на майка си, като ѝ казва да му отвори портитѣ. На дворовете намира сестра си да плаче за сѫщото. Отива при сватоветѣ, служи ги вино невѣстата съ Велюва чаша, но никой не може да я изпие — събирала 70 оки —, Велю я изпива и друга поисква. Невѣстата познава първото си либе, и сватоветѣ се уплашватъ. Велю изважда сабята си: всички сватове бѣгатъ, остава само младоженецътъ, когото съсича на два друма. — Въ вторъ вариянтъ отъ с. Кокре, Мариово-Прилѣпско[1] въ деня на сватбата на Павелъ юнакъ писмо дохажда да отиде на царя на помощь. Невѣстата му го изпраща съ 3 китки съ извѣстната порѫка. На третата година китките му повѣхватъ, и той почва да плаче. Забѣлѣзва го царьтъ, комуто разправя за тѫгата си. Пуска го. Въ Легена града срѣща майка си и я пита, защо е тая веселба въ Легена. Разправя му. Отива на сватбата, и тамъ жена му го познава, като казва на сватоветѣ да си отидатъ, че първото ѝ либе пристигнало — Въ единъ вариянтъ отъ Дебърско,[2] на който началото се схожда съ велешкия, спахийче Заимче е извикано отъ царь Мурада да се бие съ московеца. То плаче, но невѣстата му избръсва сълзитѣ съ яглъкъ. Дава му яглъка си за вѣрность, като ще го чака 7 години. На деветата година връща се у дома си. Срѣща на чешмата майка си, отъ която разбира, че жена му се днесъ жени за другиго. Отива на сватбата, показва яглъка на невѣстата си, и тя разбира, че Заимче е при нея. Връща сватоветѣ и се прибира съ Заимче. — Въ вторъ вариянтъ отъ сѫщото мѣсто[3] Павелъ, като заминава за войникъ, порѫчва на жена си да напълни чаша съ вода и всѣка сутринь свѣщь да пали прѣдъ нея: когато водата се замѫти и стане кървава, тогава да се прѣмѫжи. На връщане слѣдъ 9 години посрѣща го майка му, и слѣдва епизодъ отъ другъ мотивъ. — Една сватбарска пѣсень отъ Охридъ[4] съдържа само уводнитѣ думи отъ нашия мотивъ, както въ велешкия (въ четвъртъкъ се оженва Заимче, и въ петъкъ ферманъ пристига). — Въ единъ вариянтъ изъ Струга[5] на Симонъ юнакъ въ деня на сватбата му пристигатъ трима царски пратеници да го вематъ войникъ. Прѣчаква ги булката, на която разправятъ, за кого сѫ изпратени. Тя съ сълзи на очи казва на Симона за това. На изпращане дава му китка съ извѣстната порѫка. На деветата година коньтъ му го подсѣща, че китката му е повѣхнала, и жена му се

[1] Стоиловъ II № 15 (90, 4+6).
[2] Милојевић I № 291 (78, 5+5).
[3] Икономовъ № 286 (81, 4+6)
[4] Миладиновци № 295 (12, 5+3).
[5] Миладиновци № 65 (157, 5+3).

прѣмжжва. Обажда на царътъ, но той му прѣдлага да си избере отъ неговитѣ слугинки. Коньтъ му го научва посрѣдствомъ царицата да иска разрѣшение. Сполучва да добие разрѣшние. Срѣща баща си на Великдень да копае лозе; завежда го въ бащини му дворове, безъ да му се обади, че е неговъ синъ. Слѣдъ като се нахранилъ и наспалъ, завежда го на сватбата, сѣда на трапезата, и жена му го познава. Взема жена си и на младоженеца дава сестра си Ангелина. — Въ вторъ вариянтъ отъ сжщото мѣсто[1] на спахийче въ петъкъ, въ деня на сватбата му, дохажда вѣсть да отива на войска. На изпращане булката му дава китка съ извѣстната поржка. На десетата година китката му повѣхва и почва да плаче. Дружината му забѣлѣзватъ тжгата и го питатъ за причината. Разправя имъ. По тѣхенъ съвѣтъ яхва коня си и отива у дома си. По пжтя въ гората срѣща сватба съ жена му невѣста. Невѣстата му цѣлува ржка, и той ѝ подарява пръстена-мѣновникъ. Тя познава първото си либе. Сватбата се спира. Невѣстата си взима първия мжжъ, а сватбата се врѫща въ кжщата на спахийче, като дава сестра си на младоженеца. — Въ една сватбена пѣсень отъ Кукушъ[2] отъ нашия мотивъ е застжпено слѣдното: въ деня на сватбата на едничъкъ синъ у майка дохаждатъ еничери и го взиматъ за войската. На заминаване на невѣстата си поржчва да го чака 9 години, на десетата, ако не дойде, да се ожени. — Отгласъ на сжщия мотивъ има въ втора пѣсень отъ сжщото мѣсто[3]: плаче Ангелина, що туку се врѫща Радичъ юнакъ отъ Анадолска войска; пиле му донася писмо да отиде пакъ на войска. — Нашиятъ мотивъ се срѣща като отгласъ и въ поезията на българскитѣ прѣселници въ Русия. Така, въ една пѣсень отъ Болградъ[4] Иванъ отива на Еносъ, и булката му го изпраща съ китка, като го прѣдупрѣждава, че ако слѣдъ 9 години не се върне и китката му изсъхне, да знае, ще се ожени. На деветата година китката му повѣхва и изсъхва, и той се пробажда. — Въ други двѣ пѣсни отъ с. Страгановка, Бердянски уѣздъ[5], войникъ (Гюро, Никола) на врѫщане, заварва жена си (Гергина, Ньонка) вѣнчана. Развръзката не е означена, защото пѣснитѣ сж отъ други мотиви.

Отъ приведенитѣ вариянти на мотива войникъ на сватбата на жена си, става явно, колко е обикната тая пѣсень отъ нашия народъ и на какви редакции е подложена.

---

1 Миладиновци № 66 (109, 5+5).
2 Миладиновци № 572 (19, 6+6).
3 Миладиновци № 614 (21, 4+4).
4 Янковъ № 119 (23, 5+3).
5 Тодоровъ 29 и 30.

Главнитѣ елементи въ нея сж: 1. въ деня на сватбата си младоженята е извиканъ за байрактарь, войникъ сарафинъ, язаджийче, бюлюкбаша, еничеринъ, спахийче или пъкъ на ангария — да вози беглишка вълна, да кара овни, затворникъ; 2. на заминаване булката му дава китка (2 въ прилѣпскитѣ и 3 въ мариовски-прилѣпски варианти) съ поржка денѣ да я носи, а нощѣ да я поставя въ вода: когато повѣхне и изсъхне, ако до тогава не се завърне, да знае, ще се годи и ожени за другиго; или пъкъ червенъ чемберъ, яглъкъ: когато побѣлѣе и почне да се кжса, ще се прѣжени; и 3. слѣдъ 9 години (3 въ кюстендилския, 7 въ единъ прилѣпски и 12 години въ чепеларския) мжжътъ се връща у дома си, по пжтя срѣща баща си и майка си (въ берковския, въ единъ прилѣпски и мариовски-прилѣпскитѣ и сестра си) тъкмо въ деня на сватбата на жена си, но по пръстена-мѣновникъ тя го познава и се връща при него.

Тия три главни елементи не сж еднакво застжпени въ нашитѣ варианти. Тъкмо отъ тая страна тѣ прѣдставятъ интересъ за насъ, защото съдържатъ много битови черти. Покрай главнитѣ елементи има и други второстепенни, които не се срѣщатъ въ всички варианти, но сж твърдѣ цѣнни, защото сж сложени на българска почва, било като заемки отъ други мотиви или като разяснения на главнитѣ елементи и за по-голѣма поетическа изобразителность. Така, войникътъ е едничъкъ синъ на майка, която го тайно отгледва: съ прѣсно го млѣко кжпе, съ сметана го маже, — иска и скришомъ да го ожени, както посочва първиятъ панагюрски вариантъ и отъ м. Развалаци, Еленко, а разяснява това първиятъ габровски, че билъ отъ войнишко колѣно, но не може. Първата часть на тия встжпителни стихове въ нашия мотивъ сж заимствувани отъ мотива „момина хубость,“ а втората е отгласъ отъ миналото ни, а именно отъ врѣмето на еничерството и войниклъка прѣзъ турското робство. Войниклъкътъ отъ началото на XV вѣкъ е билъ важна институция въ турската империя. Панагюрище е било едно отъ най-важнитѣ войнишки села съ голѣми права[1]. Тъкмо отъ тамъ намираме единъ отъ най-пълнитѣ варианти на нашия мотивъ. Изобщо въ всички източнобългарски варианти главнитѣ елементи редовно сж застжпени, защото прѣзъ турската епоха войнишкитѣ села сж били прѣдимно въ източна България. Освѣнъ споменатото Панагюрище, като войнишко село, отъ което е произхождалъ башъ-байрактарьтъ на войницитѣ за цѣлото Пловдивско, такива сж били и селата: Копривщица, Котель, Жеравна, Градецъ, Войникъ (Ямболско),

---

1 К. Иречекъ, Пжтувания по България. Пловдивъ, 1899. 347 сл.

както и нѣкои Знеполски села въ Трънско и цѣло Мариово (Македония)[1]. Трѣбва да се знае, че тая институция турцитѣ наслѣдили отъ насъ, защото прѣзъ второто българско царство имало извѣстна класа жители въ България, както и въ Византия и Сърбия по подобие на западнитѣ феодални князе, които били задължени срѣщу извѣстни права и ползуване отъ опрѣдѣлени земи да служатъ въ войската или да пазятъ границитѣ и проходитѣ. Слѣдователно, мотивътъ има и у насъ историческа основа да добие широко разпространение изъ Българско, макаръ по произходъ да не е домашенъ, за което ще говоримъ по-нататъкъ.

Деньтъ на сватбата въ нѣкои варианти е недѣля, въ други петъкъ и въ трети непосоченъ. Деньтъ петъкъ е подъ влияние на турския седмиченъ праздникъ, пъкъ и въ самитѣ варианти отъ Чокуръ-кьой (Родопитѣ), Разложко, Дебърско, Велешко и Охридско мѫжътъ е съ турско име Заимче или Заиме.

Името на мѫжа е Стоянъ въ 17 варианти, Заимче, Заиме въ 5, Павелъ въ 3, Петъръ въ 2, Тодоръ въ 2, Радулъ войвода въ 2, Радичъ, Младенъ, Велю Костурянче, Симонъ юнакъ, Иванъ, Руси, краль Миленко, Гюрица войвода, Гюрю и Никола по 1 въ вариантъ. Въ останалитѣ варианти името не е споменато. Само въ 11 варианти е споменато името на булката покрай мѫжовитѣ ѝ, а въ другитѣ сѫ прѣмълчани. Името ѝ е: Петкана, Петруна, Тодорка, Еленка, Рада, Драганка, Русанка, Маруда, Руса, Мария, Ендафина, Ангелина, Гергина и Ньонка.

Ферманъ, писмо или пратеници (Търновско, м. Лазарци, Еленско, и двата сливенски) се изпращатъ отъ царь Шишмана (Горноджумайско), царь Костадина (двата прилѣпски), царь Сюлеймана (първиятъ мариовско-прилѣпски), царь Мурада (дебърски) или въ повечето варианти безъ да се споменва името на царя, просто да отиде на царска служба въ Цариградъ resp. Стамболъ (търновски, еленскиятъ отъ м. Лазарци, двата сливенски) или въ Анадолска земя (вториятъ кукушки), а въ двата варианта (разложки и дебърски) е казано да се бие съ московеца.

Не подлежи на съмнѣние, че казанитѣ начини на извикване мѫжа на царска служба чрѣзъ ферманъ и пр. отъ поменати царь, като царь Шишманъ, не е въ свръзка съ широки спомени за него между българското население, а отъ разкази у народа за видения хрисовулъ и печатъ въ Рилския манастиръ. Разбира се, че не трѣбва да се изпуща отъ прѣдъ очи произходътъ на тоя ва-

---

1 К. Иречекъ, op. cit.; срв. отъ сѫщия Историята на българитѣ. Търново 1886. 565 сл.; моята статия Мариово Псп. XLVII (1894) 750 сл.

риянтъ отъ Горна-Джумая, който градъ не е много далечъ отъ Самоковско и Софийско, кѫдѣто прѣданията за трагичнитѣ дни на тоя послѣденъ български царь отъ второто българско царство сѫ много обикнати у народа. Колкото за царь Костандина, подъ чието име се крие прѣдимно въ нашата народна поезия послѣдниятъ византийски владѣтель Константинъ, както и за владѣтеля на Кюстендилъ, Константинъ, влѣзълъ е въ този мотивъ като обикнато име. Царь Мурадъ и царь Сюлейманъ често се споменватъ въ нашата народна поезия, първиятъ като завоеватель и съ женитбата си съ българска царкиня, а вториятъ — поради достигането на турската държава до стѣнитѣ на Виена.

Изобщо собственитѣ имена на тоя мотивъ не могатъ да бѫдатъ опорни мѣста, по които да търсимъ неговото начало и разширение на българска почва, защото тѣ сѫ едни отъ най-обикновенитѣ въ нашата народна поезия. Едно обаче обстоятелство не трѣбва да се изпуща отъ прѣдъ очи, че турското име Заимче или Заиме, както и отиването на мѫжа въ Цариградъ, говори, какво мотивътъ намира опора да се шири и на фактическата страна, когато българитѣ не се взимали за войници, а турцитѣ.

Вториятъ главенъ елементъ — булката дава на мѫжа си китка — символъ на любовь и вѣрность — срѣщаме въ всички варианти съ изключение въ единъ дебърски и въ единъ разложки вариянтъ вмѣсто китка — яглъкъ и чемберъ Това е турско влияние. Въ прилѣпскитѣ варианти булката набира двѣ китки: едната задържа за себе си, а другата дава на мѫжа си, та и двамата да сѫ въ течение на сѫдбата си. За жаль, тая важна битова черта не срѣщаме въ другитѣ варианти. Интересно е, че въ единъ дебърски вариянтъ вмѣсто жената да дава китка на мѫжа, както е обикновено, послѣдниятъ порѫчва на жена си да напълни чаша съ вода и всѣка сутринь да пали прѣдъ нея свѣщь: когато водата се замѫти и стане кървава, тогава да се прѣжени. Това е сѫщо така символъ, както и повѣхването и изсъхването на китката. Въ трѣвненския, двата габровски и първитѣ два еленски покрай порѫчката съ китката, булката го още прѣдупрѣждава, че, когато камъкътъ на пръстена му падне, тогава сватбата ѝ ще стане. Сѫщо това е символъ.

Мѫжътъ неохотно заминава за царска служба, споредъ всички варианти, защото остава булката си подъ було или годеницата, както е въ вариянтъ отъ Елена.

Дори и въ вариянтитѣ отъ Трѣвна, Габрово, Еленско и Разградско той моли баща си чрѣзъ майка си или направо да го за-

---

Н. Начовъ, Мара бѣла българка въ нашия народенъ епосъ, СбБАН. XI (1920).

мѣсти, но като старъ, не може да отиде, — черта заета отъ мотива „мома войникъ."[1])

Слѣдъ деветгодишно (resp. тригодишно въ кюстендилския, седмогодишно въ единия прилѣпски и дванайсегодишно въ чепеларския) отлжчване на мжжа отъ кжщи, на десетата година, когато китката му повѣхва, камъкътъ на прѫстена му пада или яглъкътъ и чемберътъ побѣлѣватъ и се скжсватъ, или годеницата по галичка му праща вѣсть, почва да плаче, че жена му се прѣмжжва. Това забѣлѣзва самъ царьтъ или пъкъ е увѣдоменъ отъ царицата, на която направо е съобщилъ или метафорично: прѣди 9 години ябълка посадилъ, цъвтѣла, но плодъ не давала, сега е родила една и иска да си отиде да я бере (перущински, самоковски, берковски и кулски). Царьтъ или дружината му разрѣшаватъ да си отиде, като му се дава най-бързъ конь да завари жена си на сватбата ѝ. Като наближава околностьта на родното си мѣсто, срѣща баща си да оре, resp. да копае или да крои лозе, майка си да пере, тъче, преде и пр. и само въ 3 варията (берковски, прилѣпски и трънски) сестра си да тъче, овци да пасе — обикновено въ недѣленъ день, а въ първия стружки вариянтъ на Великдень —, знакъ на протестъ и тжга, че снаха имъ се жени, безъ да знаятъ за сждбата на сина имъ. Споредъ всички вариянти, въ които е застжпенъ тоя отъ голѣма важность елементъ, отъ тѣхъ той разбира, че на жена му е днесъ сватбата ѝ, безъ да имъ се обади, отива право на сватбата. Само въ велешкия, прилѣпскитѣ и първия мариовско-прилѣпски вариянти при срѣщата съ родителитѣ си съобщава имъ, че е тѣхенъ синь. На сватбата мжжътъ се явява като гостенинъ-чужденецъ, който бива познатъ отъ своята жена-невѣстата по прѫстена-мѣновникъ, било като му цѣлува ржка по трапезата, или когато ѝ го поднасятъ като подаръкъ отъ гостенина-чужденецъ, който го поставилъ въ поднесената му чаша съ вино вмѣсто пари, па и по виното, що изпилъ съ чаша 70 оки, която никой отъ сватоветѣ не можалъ да изпие. Само въ кюстендилския вариянтъ, като пристига на сватбата на жена си, съ измама ужъ „провадия" да ѝ даде, качва я на коня си и избѣгва. Тукъ е влиянието отъ мотива „грабение на мома", който и до днесъ се практикува въ Кюстендилско. Въ ония пъкъ вариянти, въ които има вмѣсто китка яглъкъ и чемберъ, замѣстватъ прѫстена въ тоя случай. Обикновено завършекътъ е: откакъ невѣстата разбира, че първиятъ ѝ мжжъ е пристигналъ, сватбата разваля, повръща втория и се прибира съ първия си мжжъ. Споредъ прилѣпскитѣ и стружкитѣ вариянти

[1] За тоя мотивъ вж. Н. Созоновичъ, Пѣсни о дѣвушкѣ воинѣ и былины о Ставрѣ Годиновичѣ. Варшава, 1886.

мѫжътъ изпраща сватбата на жена си, като дава сестра си за невѣста вмѣсто жена си.

Трагиченъ е завършекътъ въ втория дупнишки вариянтъ и паланешки: мѫжътъ, прѣправенъ на калугеръ, като се връща на сватбата на жена си, избива сватоветѣ, младоженята остава живъ, но му докарва три товара имане, а жена си намазва съ катранъ и запаля. Сѫщо трагична е развръзката на първия мариовско-прилѣпски: сватоветѣ избѣгватъ отъ появяването на първия мѫжъ на невѣстата, остава младоженята, когото съсича. Трагичниятъ край на тоя мотивъ не е присѫщъ, той е заемка отъ мотива „невѣрна жена"[1]. Най-сетнѣ завършекътъ въ втория габровски и третия еленски вариянтъ е клише, защото се срѣща въ много наши мотиви — съпрузитѣ или годеницитѣ се пригръщатъ и умиратъ.

Размѣрътъ на стиховетѣ отъ нашия мотивъ въ източнобългарскитѣ вариянти е 5 + 3, какъвто е присѫщъ на народната ни лирика, а въ западнобългарскитѣ — смѣсенъ 4 + 4, 5 + 3, 4 + 6, 5 + 5, 6 + 6, прѣобладава епическиятъ размѣръ. Послѣдното обстоятелство се дължи на широкия просторъ на епоса, отъ който размѣрътъ и нѣкои епически черти сѫ прѣнесени на тоя лириченъ мотивъ.

Слѣдъ сравнителния разборъ на българскитѣ вариянти отъ тоя мотивъ, слѣдвало би да кажа, ако е домашенъ, отъ кое мѣсто се е появилъ и какъ е станало прѣнасянето му почти навредъ изъ българскитѣ земи. На тия въпроси не може да се отговори положително, първо, защото мотивътъ не е домашенъ, а е прѣнесенъ отъ западнитѣ народи, и второ, разборътъ ни показва, че и отдѣлнитѣ вариянти по мѣсто тъй се схождатъ, че е трудно да се отговори, въ кое първично мѣсто се появява и оттамъ шири въ другитѣ ни области. Наклоненъ съмъ да приема, безъ обаче да твърдя, че Панагюрище е огнище на нашия мотивъ, защото отъ тамъ и отъ околнитѣ мѣста идатъ най-пълни вариянти. Едно обаче не трѣбва да се изпуща отъ прѣдъ очи: прѣзъ врѣме на робството ни и дѣйствителни случки подхранвали да се крѣпи и шири мотивътъ у насъ.

2. Сърбо-хърватски вариянти.

Въ една сръбска народна пѣсень „Марко Кралевић и љуба му Анђелија"[2] Марко вечерьта се оженва, а утрото царски пратеникъ дохожда да иде войникъ. На заминаване казва на булката си да го

---

[1] За тоя мотивъ вж. Д. Матовъ, Невѣрна Груйовица (Бълг. Прѣгледъ II 1894 кн. I).

[2] Лаз. Николић, Марко Кралевић у 8 народне пјесме. Н. Сад., 1888. № 1.

чака 9 години и 4 мѣсеци и послѣ да се омѫжи, ако не се върне. На уречения срокъ жена му Ангелина се прѣмѫжва, и Марко гледа сънь, че въ дворовет̀ѣ му цъвти 9 години ружа и сега е обрана. Отъ царя взима разрѣшение и отива подъ видъ на просякъ у дома си: дворовет̀ѣ му изпълнени съ сватове — жени се жена му, майка му плаче, която не познава сина си. Марко моли за милостиня; жена му дава риза на покойния си мѫжъ Марко Кралевича, а сестра му — неговия калпакъ; отива и между сватовет̀ѣ да проси; поставятъ го наредъ съ младоженята и кума; Ангелина черпи новия гостъ, и той ѝ подава бурмалия пръстенъ; тя познава своя пръстенъ и обажда на свекърва си, но послѣднята не вѣрва, че новиятъ гостъ е нейниятъ синъ Марко. Марко, като изпива виното, помолва да му разрѣшатъ да имъ попѣе. Той запѣва:

— Гњиздо вила тица ластовица,
Гњиздо вила за девет година
И десете четири месеца;
Кад изаће четири мѣсеца,
Тоде тица да развије гњиздо,
Ал долете сив-зелен соколе,
Неда соко ризвијати гњизда.

Обръща се къмъ сватовет̀ѣ и имъ казва, че той е Марко Кралевичъ и не си дава своята жена Ангелина. Сватовет̀ѣ се поздравяватъ съ Марка и си отиватъ. — Споредъ вторъ вариянтъ „Маркова се преудаје љуба“ [1] Марко на заминаване казва на жена си, ако той не се върне слѣдъ 9 години, да се ожени, за когото ще, но не и за Пилипа сердаръ, който я искалъ прѣди него, но майка ѝ не се съгласила. Марко служилъ 9 години у Мурада, на десетата се връща у дома си. На бащиното си лозе намира майка си:

„Косе реже, а виноград веже,
Сузи рони, виноград заљева.“

Той я поздравява, а тя го пита, какъ е станало, та коньтъ на Крали Марка да бѫде у него? Отговаря ѝ, че той е отпѣлъ и погребалъ Марка, та за това му подарили коня съ сабята му. Измолва отъ сватовет̀ѣ съ своя конь да се изкачи на чардацит̀ѣ, вино да пие, да вечеря и да дари булката. Позволяватъ му. Пирува до утрото, когато невѣстата дарява сватовет̀ѣ и младоженята Пилипъ сердаря съ Маркова сабя. Взима Пилипъ сабята, но не може да я извади отъ ножницата. Когато Марко я взема въ едната си рѫка, изважда се наполовина, а съ другата — цѣлата. Става Марко и погубва Пилипа, а на сватовет̀ѣ му дава ябълка да занесатъ на Пи-

[1] Вл. Красић, Српске народне пјесме, № 5.

липова майка съ поздравъ отъ него. — Споредъ третъ вариянтъ „Тодор Салаћанин“[1] плаче въ затвора и моли турцитѣ да го пуснатъ. Пускатъ го. Прѣоблича се въ калугерско рухо и отива като калугеръ у дома си. Срѣща майка си прѣдъ своитѣ дворове и я пита, защо плаче. Разправя му, че на сина ѝ Тодоръ жената днесъ се прѣмжжва, пита го дали не е видѣлъ нѣйдѣ сина ѝ Тодора. Калугерътъ ѝ казва, че Тодоръ е умрѣлъ, той го погребалъ и за споменъ му подарили неговия конь. Невѣстата мъмре свекърва си да не смущава калугера и го поканила въ двороветѣ си, комуто поднася чаша съ вино; изпива виното и въ чашата постава своя пръстенъ. Жената познава пръстена си и се уплашва. Тогава Тодоръ изважда сабята си и отсича главата на жена си и на сватоветѣ, остава само кума и дѣвера, а майка си прибира въ кжщи.

Въ тритѣ сръбски пѣсни отъ нашия мотивъ главнитѣ елементи не сж тъй застжпени, както въ българскитѣ. Първо и първо той е изключително въ юнашки пѣсни; китката съ поржчка съвсѣмъ липсва; срѣщата е само съ майка му; липсва запитване отъ царицата или царя; даването му разрѣшение да си отиде у дома си се срѣща само въ първия вариантъ, и най-сетнѣ явява се подъ видъ на просякъ и калугеръ, и въ послѣднитѣ два варианта краятъ завърша съ убийство: въ единия на младоженята, а другия — на сватоветѣ и на жената си. Въ това отношение тия два варианта напълно се схождатъ съ втория радомирски, паланешкия и първия мариовско-прилѣпски.

3. Руски вариянти.

Въ руската билина „Соловей Будимировичъ и Добрыня Никитичъ“[2] се разправя, какъ князъ Владимиръ извикалъ при себе си Добриня и какъ послѣдниятъ на заминаване поржча на жена си да го чака 12 години, и, ако не се върне, да се прѣжени, за когото пожелае, но не за Алеша Поповичъ. Жена му чакала 12 години, и Алеша Поповичъ ѝ казва, че Добриня е умрѣлъ. Прѣдлага ѝ да се ожени за него. Прѣзъ това врѣме Добриня е билъ въ Цариградъ, и гжлъби му извѣстяватъ, че днесъ е сватбата на жена му. Той отива на сватбата ѝ и по пръстена, който пуска въ чашата съ вино, тя познава мжжа си[3].

---

[1] Vienac, стр. 126—127 = М. Халанскiй, Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Маркѣ. Варшава, 1893. 639 сл.

[2] Н. Ѳ. Сумцовъ, Мужъ на свадьбѣ своей жены. Москва, 1893. і сл. срв. Дашкевичъ, Былина объ Алешѣ Поповичѣ (Кіевскія Унив. Извѣстія XXIII № 5);

[3] Wisła IV (1890) 425.

4. Полски и чехски варянти.

Въ полската народна поезия тоя мотивъ е много обикнатъ. Jan Karlowicz наброява 16 варянти по сборницитѣ на Войцицки, Липински, Конопски, Козловски и Федоровски[1]. Въ тѣхъ се разправя за женитбата на Делвестинекъ съ Кася. Не спалъ ни една нощь съ нея, извикватъ го за войникъ. Като заминава, поръчва на тъща си да му гледа булката до 7 години и послѣ да се прѣмѫжи, ако той не се завърне. Уреченията срокъ изтекълъ, и Кася се прѣмѫжва за другиго. Въ деня на сватбата ѝ

„Delwestynek z wojny jedzie
J przyjechat przede wrota,
Nie znać go od srybła ztota.
— Wymieś, matko, sirzypce moje,
Póide zograć Kasi na weselе,
Siade ja se w rogy stota,
Pozna li mnie Kasia moja?
Jak mnie Kasia obacyła,
Ctyry stoły przeskocyła.
— A witajze, mo najmilśy,
Delwestynku moj najpirwśy,
Bo ja tobie sluhowoła,
A tamtemu racke dala.
— A ty, chałopie z cudzej strany,
Idz se cukaj inzej źony[1]“.

Подобна пѣсень иматъ и моравцитѣ[2]. — На чехски езикъ е печатана въ 1565 год. една повѣсть, споредъ която Брунцвикъ, искайки слава на своя народъ, остава Чехия и своята жена за 7 години и се прѣдава на скитане. На лъвъ помага въ борба съ драконъ, който отпослѣ му прѣнася услуги; освобождава царска дъщеря отъ чудовище и извършва редъ други подвизи. Връща се слѣдъ 7 години въ Прага и попада на сватбата на своята жена. Той пуска своя пръстенъ въ чаша съ вино, и жена му го познава[3].

5. Гръцки варянти.

Въ гръцката народна поезия нашиятъ мотивъ е познатъ въ нѣколко варянта. У Arnoldus Passow сѫ приведени 5 варянта подъ №№ 439, 440, 446, 448 и 449[4], а у Felix Liebrecht е дадено съдържанието сѫщо на нѣколко варянта[5]. Съдържанието на вари-

1 Federowski, Lud I, 180.
2 Sušil № 135.
3 Сумцовъ, 3.
4 Τραγούδια ῥωμαϊκά. Popularia carmina. Lipsiae, 1860.
5 Zur Volkskunde. Alte und neue Aufsätze. Heilbronn, 1879. 161, 167, 185, 186, 209 стр.

янта подъ № 439 у Passow е слѣдното: на мжжъ въ чужбина прѣзъ врѣме на обѣдъ единъ отъ конетѣ му зацвилва, като му обажда, че днесъ жена му се прѣмжжва за другиго. Яхва най-бързия си конь и тръгва за у дома си. Намира баща си въ лозето да копае. Отъ него се научва, че жена му се днесъ жени, и ако бърза, ще я завари въ църквата на вѣнчаване. Нататъкъ срѣща майка си да полива градина. Сжщо и тя му обажда за сватбата на снаха си. Отива на сватбата въ врѣме на трапезата и, когато невѣстата го черпила съ вино, той я грабва, качва я на коня си и избѣгва. — Споредъ вариянтъ № 449 въ корабъ съ роби единъ отъ послѣднитѣ толкова силно въздъхва, че се пропуква корабътъ. Капитанинътъ пита робитѣ да се обади, кой е въздъхналъ толкова дълбоко, като обѣщава да го освободи. Обажда се единъ отъ робитѣ, Янко, като му разправя, че днесъ жена му се жени, затова той въздиша. Освобождава го, като му дава най-брзъ конь да отиде у дома си. Слѣдва срѣщата съ баща му, който копаелъ лозе. Заварва жена си въ църква на вѣнчаване и послѣ сѣда на трапезата, черпи го жена му съ вино, но не го познава. — Споредъ третъ вариянтъ въ корабъ робътъ Янко тъй силно плаче, че капитанътъ на кораба се принуждава да го пита защо плаче. Казва му, че на третия день слѣдъ женитбата си билъ заробенъ и хвърленъ въ затворъ, оттогава се изминали 12 години, и днесъ хубавата му жена Елена се прѣмжжва за другиго. Капитанътъ му казва, ще го освободи, ако му изпѣе една пѣсень. Янаки му изпѣва пѣсеньта, която често пѣялъ за жена си, и капитанътъ, слѣдъ като видѣлъ портрета на жена му, освобождава го и му дава хубавъ конь да отиде у дома си, дано завари жена си на сватбата й. По пжтя намира баща си, станалъ монахъ, майка си монахиня, да работатъ въ своята градина. Отъ тѣхъ той научава, че жена му се днесъ прѣмжжва. Отива на сватбата; жена му го познава, прегръщатъ се и умиратъ. Надъ гроба на Янаки изниква кипарисъ, а на Елена — лимонъ. Клонитѣ на кипариса и лимона се навеждатъ и цѣлуватъ[1].

Отъ приведенитѣ вариянти у гърцитѣ явно става, че много далечъ стоятъ отъ славянскитѣ по своята обработка. Освѣнъ че въ тѣхъ липсватъ сжществени елементи, като китката, пръстенътъ и др., пъкъ и ония елементи, които сж споменати у

[1] Liebrecht, 167. Краятъ на тоя народенъ мотивъ е послужилъ за сюжетъ на Найдена Геровъ, Стоянъ и Рада (Одесса 1845] и на хубавата балада Нераздѣлни отъ П. П. Славейковъ.

тѣхъ, не сѫ прѣдставени въ такава форма, каквато намираме напр. у българскитѣ. По всичко си личи, че тоя мотивъ за гръцката поезия е новъ, та дори може да се прѣдположи прѣнасянето му отъ българска на гръцка почва, досущъ така както сѫ го заимствували албанцитѣ отъ българитѣ, защото въ една албанска пѣсень изъ Дебърско тоя мотивъ се разправя, че Асанъ-ага, отъ три дни жененъ, трѣбва да отиде войникъ. Той заржчва на жена си да го чака три години. Бие се ведно съ турцитѣ, и сръбскитѣ крале го затварятъ въ Бѣлградъ. Слѣдъ 9 години вижда сънь: булката му се жени. Иска отпускъ. Край село срѣща старица, сватба и пр.[1].

6. Западноевропейски вариянти.

Нашиятъ мотивъ се срѣща въ Англия, Франция, Скандинавия, Холандия, Дания и Германия. Има стари английски и французки балади на тая тема. Въ Декамерона на Бокачио срѣщаме повѣсть Cezarego, въ която се разправя, какъ Терело отива на кръстоносенъ походъ и поржчва на жена си да го чака, да не се жени до възвръщането му. Терело се разболѣва и пада въ плѣнъ. Жена му, като не се завърналъ на уречения срокъ и допускайки, че е умрѣлъ, прѣмѫжва се за другиго. Тъкмо въ деня на сватбата ѝ, Терело, облѣченъ въ сарацински дрехи, съ съдѣйствие на една врачка, бива прѣнесенъ за една нощь отъ Александрия въ Павия и по пръстена, който поставя въ чаша съ вино, познава мѫжа си, връща младоженята и си взема Терело[2]. — Въ Германия има поема за Хенрихъ Лъва на тоя мотивъ. Хенрихъ пѫтува по свѣта съ приключения. Спѫтницитѣ му гладуватъ. Птица прѣнася Хенриха въ своето гнѣздо; послѣ Хенрихъ убива драконъ, който нападалъ на лъвъ, и отъ услугитѣ на послѣдния се ползува. Дяволъ съобщава на Хенриха, че страната му Брауншвайгъ била нападната отъ неприятель, който щѣлъ да вземе и жена му. Слѣдъ 7-годишно отсѫтствие дяволътъ го прѣнесълъ въ Брауншвайгъ въ деня на сватбата на жена му. По пръстена, който Хенрихъ поставя въ чаша съ вино, тя познава мѫжа си[3].

Прѣдметниятъ мотивъ срѣщаме въ печатни повѣсти въ западноевропейската литература отъ XIV вѣкъ насамъ, като любимо четиво, главно у италиянцитѣ[4].

---

[1] Драгановъ № 106.
[2] Н. Ѳ. Сумцовъ, 8.
[3] Сумцовъ, 5.
[4] П. А. Петровскiй, Памятники древности письменности, LXXV. 1 сл.

Отъ приведеното изъ западнитѣ литератури се вижда, че тоя мотивъ у тѣхъ е тъй близъкъ на българскитѣ варианти, сѣкашъ направо да е прѣнесенъ на българска почва Правъ е М. Е. Халанскій, като бѣлѣжи: „Вариянтитѣ на тоя мотивъ сѫ тъй много разширени, че като вземашъ да търсишъ, кой отъ кого е зелъ, можешъ да се заблудишъ.“ [1] Едно е обаче, безпорно, че той е прѣнесенъ у насъ отъ западнитѣ литератури, дали по устенъ или книжовенъ пѫть, не може да се опрѣдѣли.

Историческиятъ развой на мотива може да се прѣдстави тъй: въ старо врѣме пръстенътъ билъ символъ на слънцето въ широкъ смисълъ, съ такова значение той е влѣзълъ въ различни повѣрия и обреди. Въ Индия създательтъ на свѣта, Брама, изображаватъ съ пръстенъ на рѫка. Не подлежи на съмнѣние, че главнитѣ моменти въ историческия развой на брака съвпадатъ съ слънчевия култъ. Поради това у всички индоевропейски народи слънчевиятъ култъ е оставилъ дълбоки слѣди. Пръстенътъ като символъ на слънцето е станалъ такъвъ и на брака, и съ това значение е влѣзълъ въ много сватбени обреди. У старитѣ индуси пръстенъ сѫ поставяли и на главата на невѣстата и на лѣвата ѝ рѫка, а на младоженята — на десната рѫка. У българитѣ, сърбитѣ,руситѣ, гърцитѣ и ромънитѣ сватбитѣ почватъ съ обрѫчение, като поставятъ на младоженцитѣ пръстени. При такова важно и общо разширено значение на пръстена, като символъ на брака, нѣма нищо чудно, че играе важна роля въ нашия мотивъ. Той е влѣзълъ въ срѣдновѣковната поезия подъ разни наименования: за Бовъ, Брунцвикъ, Хенрихъ и др. Тѣзи литературни произведения, по вкуса на срѣдновѣковното феодално общество, били възпроизведени въ множество прозаични и стихотворни произведения, съ голѣми или малки отстѫпления отъ книжовнитѣ първоизточници, въ видъ на легенди, балади, повѣсти и пр. Въ първитѣ 200 -- 300 години прѣработкитѣ били по-близки къмъ книжовнитѣ източници, отпослѣ народната фантазия, като се възползувала отъ самитѣ прѣработки, въвела въ тая полукнижовна и полународна канва свои схващания, впрочемъ, не толкова отдалечени, за да затулятъ първичнитѣ подкладки.[2]

Un soldat assiste au mariage de sa femme. — Le nouveau — marié, le jour même de son mariage, reçoit l'ordre du roi (transmis par un émissaire) de partir aussitôt à l'armée. Il quitte donc

[1] Великорусскія былины Кіевскаго цикла. Варшава, 1885 38.
[2] Н. Созоновичъ, Добрыня въ отъѣздѣ (Варшавскій .ивнУ. Извѣстія I, 1894).

son épousée qui lui donne nn bouquet de fleurs, en lui recommandant: „Le jour, tu porteras ce bouquet sur ta poitrine; la nuit, tu le garderas sous ton oreiller; et, tant qu'il ne sera pas fané, je ne me remarierai pas". C'est, généralement, au bout de la neuvième année que le bouquet se fane. Alors le soldat tombe dans le déxespoir et commence à verser des larmes. Le roi (resp. là reine, sa compagnie) apprend la cause de son chagrin et le laisse partir. En route, l'infortuné rencontre son père qui, un jour de fête, laboure son champ ou cultive son vignable, et sa mère qui est occupée à filer en à tisser, tous deux tristes de voir leur bru se ramarier. Le soldat assiste aux secondes nous de sa femme, mais celle-ci, reconnaissant son mari à l'anneau de mariage, se désiste de ses secondes noces et rejoint son premier époux.

Ce motif est connu dans la poésie populaire bulgare par 53 variantes (environ 4,000 vers), repandues dans toutes les régions habitées par la race bulgare. A côté des variantes bulgares, il y a aussi des variantes serbo-croates, russes, polonaises, tchèques, grecques et occidentales qui sont successivement analysées. Ce motif, qui a migré de pays en pays, est d'origine occidentale; il existe des œuvres imprimées, notament en italien, remontunt au XIV-e siècle et traisant le même sujet. (Les béros s'appellent Bove, Brunzwick, Henri etc.). Postérieurement, ce nijet a reproduit dans maintes œuvres en vers et en prose (ballades, légendes, récits, poèmes, etc.), avec des digressions plus ou moins grandes de sa forme primitive que nous retrouvons dans les sources littéraires Au début, les imitations ne différaient pas sensiblement des sources littéraires, mais, plus tard, l'imagination populaire, profitant de la diversité de ces imitations, a brodé sur leur canevas, en y introduisant des innovations qui d'ailleurs, ne sont jamais assez importantes pour faire disparaître l'idée primitive.

Le motif a pour base l'anneau de mariage qui apparaît ici comme le symbole du soleil et, ensuite, du mariage.

On ne dispose pas encore de données assez précises pour établir si ce motif a été transplanté dans la poésie populaire bulgare par voie orale en bien par les écrits littéraires. Toutefois, en peut supposer que la ville de Panagurichté (près de Philippopoli) est le foyer des variantes bulgares, car on y trouve les variantes les plus complètes et les mieux conservées.

Брой на българитѣ

Библиографеко-статистически бѣлѣжки

Отъ проф. А. Иширковъ

Отъ началото на миналото столѣтие захвaнало да се обръща по-голѣмо внимание върху броя на населението по народность и вѣра въ различнитѣ страни и държави. Историята на българския народъ била позната въ това врѣме доста добрѣ, благодарение на съчиненията на Тунманъ (1774), Раичъ (1794—95), Енгелъ (1796), Паиси (1762) и други, но тогавашното състояние на българския народъ не се знаело. Понеже съ името България се означавала обикновено Дунавска България заедно съ санджацитѣ Софийски и Нишки, то се смѣтало, че грубата прѣцѣнка на числото на българитѣ отъ тая область прѣдставя и броя на всички българи. Затова не трѣбва да се чудимъ, дѣто знаменитиятъ славистъ П. J. Шафарикъ оповѣстилъ въ 1826 г. числото на българитѣ само 600,000 [1], макаръ да е знаелъ, че български се говори и въ Македония [2].

Шафарикъ се интересувалъ още въ първитѣ години на своята дѣйность за историята и литературата на българския народъ и за географията на българската земя, както личи отъ неговото книжовно наслѣдство, [3] но колкото се отнася до броя на българитѣ, той го вземалъ готово, на вѣра, отъ статистическитѣ сборници и съчинения, издадени въ първата четвъртина на 19 вѣкъ [4].

Дълго врѣме подиръ Шафарика ученията свѣтъ се питалъ, какъвъ е броятъ на българитѣ; тозъ въпросъ се повдига и днесъ отъ всички, които искатъ да приематъ съ чиста съвѣсть измежду

---

[1] Šafařík Geschichte der slawischen Sprache und Literatur. Zweiter Abdruck. Prag. 1869. 201.

[2] Cé тамъ. 223.

[3] И. Д. Шишмановъ. Личнитѣ сношения на П. J. Шафарика съ българитѣ. Български Прѣгледъ, год. II кн. 12, 77—86.

[4] C. L. Lesur, Annuaire historique universel pour 1821. Paris 1822, 794 (500,000 българи); D-r G. Hassel Genealogisch—historisch — statistischer Almanach für das Jahr 1824. Weimar, 1824. 691 (500,000 българи). Повече примѣри се намиратъ въ съчинението на Д-рь Никола Миховъ, Населението на Турция и България прѣзъ XVIII и XIX в. СбБАН. IV (1915).

многобройнитѣ най-разнообразни числа за броя на българитѣ, що различнитѣ автори му прѣдставятъ, приблизително най-вѣрното.

Главната причина, дѣто нѣмаме още приблизително вѣренъ брой на българитѣ, се дължи на обстоятелството, че не е извършено още правилно статистическо прѣброяване на цѣлото българско население. Много сѫ и второстепеннитѣ и третостепенни причини, които сѫ прѣчали за това, но азъ нѣма да говоря тукъ за тѣхъ; не се наемамъ сѫщо да прѣдставя самъ вѣрно число за броя на българитѣ въ днешно врѣме, а само ще дамъ съвсѣмъ кѫсъ библиографско-статистически прѣгледъ на главнитѣ опити да се постигне по-правилна прѣцѣнка на това число.

Юрий Венелинъ, знаменитъ историкъ и славистъ, който ималъ повече връзки съ българитѣ отколкото Шафарикъ, който посѣтилъ дори нѣкои кѫтове отъ югоизточна България, билъ по-честитъ съ опита си да прѣцѣни броя на българитѣ. Той знаелъ, че главната маса отъ населението въ България, Тракия и Македония съставятъ българитѣ, че послѣднитѣ заематъ второ мѣсто въ Албания и трето —въ Тесалия[1], но въпрѣки това и той подцѣнилъ въ 1838 година числото на българитѣ, като ги изчислява 2,545,000 души и ги разпрѣдѣля така:

Въ България	750,000
Въ Македония	1,000,000
Въ Тракия	600,000
Въ разни мѣста на Тесалия, Албания и Новопазарски санджакъ.	100,000
Въ Унгария.	20,000
Въ Бесарабия и Новорусийския край	75,000[2]

Прави впечатление, че Венелинъ не брои българитѣ въ Ромъния, дѣто въ негово врѣме тѣхното присѫтствие тамъ личало ясно. Той не споменава въ статистиката и българитѣ въ Сърбия.

Първъ Ami Boué изучилъ на самото мѣсто разпространението и броя на различнитѣ народи на Европейска Турция въ годинитѣ 1836 — 1838. Той напечаталъ своитѣ изучвания въ съчинението La Turquie d'Europe, Парижъ, 1840 г. 4 тома. Къмъ нѣкои екземпляри на това съчинение той приложилъ и рѫкописна етнографска карта. Въ втория томъ на стр. 5 Ами Буе описва първъ по-подробно и най-вѣрно разпространението на българитѣ въ Европейска Турция: „Българитѣ, казва той, населяватъ България, Долна

[1] Юрiй Венелинъ, Древнiе и нынешнiе Болгаре etc. Масква, 1929. т. I, 2 — 3.

[2] Юрiй Венелинъ, О зародишѣ новой болгарской литературы. Москва 1838. кн. I. 7.

Мизия и по-голѣмата часть на Горна Мизия; тѣ съставятъ при това главната ядка на населението въ Македония, съ изключение на най-крайната югозападна часть отъ Костуръ и по Бистрица. Планинитѣ между Острово и Беръ, между Воденъ и Нѣгушъ, служатъ за юженъ прѣдѣлъ на земитѣ, дѣто се говори само български и за сѣверенъ прѣдѣлъ на земитѣ, дѣто селянитѣ говорятъ гръцки. Българи се намиратъ още пръснати или събрани въ села изъ Тракия дори до Родосто, а сжщо дори и въ югоизточна Сърбия"[1]. Числото на българитѣ въ Европейска Турция Ами Буе прѣцѣнявалъ на 4,500,000[2]. Неговата етнографска карта се появила въ физическия Атлазъ на Бергхауса въ 1847 год.[3].

Ами Буе, който издалъ цѣла редица много цѣнни съчинения за Европейска Турция, упражнилъ голѣмо влияние върху всички учени, които се занимавали съ въпроси, що засѣгатъ Балканския полуостровъ. Прьвъ билъ повлиянъ отъ него Шафарикъ, който въ своята цѣнна книга Slovanský národopis, издадена въ 1842 г., и въ народописната карта, приложена къмъ нея, далъ сжщо такова разпространение на българитѣ, каквото и Буе[4], но въпрѣки това той не възприелъ числото на българитѣ споредъ Буе, а го намалилъ на 3,587,000, отъ които мухамедани 250,000 и католици 50,000[5]. Колкото се отнася до цѣла редица отличнн учени и познавачи на Турция, тѣ възприели напълно числото дадено отъ Ами Буе, напр. Cyprien Robert[6], von Reden[7] E. Poujade[8] Xav. Heuschling[9] A. Ficker[10], Engelhardt[11], Reclus и други.

Недоволни отъ това число на българитѣ останали самитѣ българи. Богоровъ въ 1851 година повишилъ броя на българитѣ на 5,000,000. Ф. Каницъ пише въ 1864 година, че единъ българинъ

---

[1] Ami Boué. La Turquie d' Europe. Paris, 1840, t. II 5.
[2] Cé тамъ II, 5 и 32.
[3] Възпроизведена у Ризовия атласъ, Българитѣ въ тѣхнитѣ исторически, етнографически и политически граници. Berlin, 1917. 26.
[4] P. J. Šafařík, Slovanský národopis. Druhé wydáné. W Praze, 1842. 34.
[5] Cé тамъ, 149 — 150
[6] Cyprient Robert, Les Slaves de Turquie. Paris, 1852, t. II, 229.
[7] Frhr. Friedrich Wilh. von Reben, Die Türkei und Griechenland in ihrer Entwicklungs — Fähigkeit. Frankfurt am Mein, 1856. 79.
[8] E. Poujade, Chretien et Turcs. Paris, 1859, 260. (Той смѣта въ сжщинска България 2,510,000 българи, но прибавя „Mais il y a encore deux autres millions de Bulgares chrétiens repandus en Macédoine, en Thrace, en Albanie et en Servie".
[9] Xav. Heuschling, L'Empire de Turquie. Bruxelles, 1860. 60. (Той пише, че българи живѣятъ освѣнъ въ България, Македония и Тракия, но и въ много окржзи на Тесалия, Албания и Сърбия).
[10] D-r Adolf Ficker, Ueber die ethnographische Verhältnisse der europäischen Turkei. Mitteil d. k. k. geogr Gesellschaft. V Jahrgang Wien, 1861. 131.
[11] Fd. Engelhardt, Division ethnographique de la Turquie d'Europe. Bulletin de la Société de Géographie. VI Sèrie t. III, Paris, 1872. 327.

патриотъ въ една статия на вѣстникъ „Стара-Планина“ изкаралъ числото на българитѣ само въ Европейска Турция, безъ да посочи източници, 6,030,000, а вънъ отъ нея въ Банатъ, Сърбия, Ромъния и Русия 805,000[1]. J. Груевъ въ 1869 година въ Лѣтоструй отъ сжщата година (кн. I, стр. 65) смѣта числото на българитѣ по-горѣ отъ 5,000,000. А въ сжщата книжка на Лѣтоструй (стр. 221) анонименъ писатель (подписъ Лѣтоструй) негодува, че не се знае точниятъ брой на българитѣ, а ги броятъ между 5 и 8 мил.; той пише, по-нататъкъ, че само въ България, Тракия и Македония смѣтатъ 5 — 6 мил., въ Сърбия около 400,000, въ Банатъ били споредъ прѣброяване отъ 1868 г. 36,000, въ Влашко, Молдова и Бесарабия, дѣто се прѣселили 160,000 фамилии българи (посочватъ се дати), били сега около единъ милионъ (само въ Влашко и Молдова 7 — 800,000).

Опитъ за по-точно прѣдставяне числото на българитѣ направилъ рускиятъ ученъ и прочуть славистъ А. С. Будиловичъ въ 1875 година. Споредъ него числото на българитѣ било 5,123,952 и то въ Турция 4,500,000, въ Ромъния 500,000, въ Австро-Унгария 26,920 и въ Русия 97,032[2]. Будиловичъ сочи и литературата, която му послужила да опрѣдѣли числото на българитѣ. Той е ималъ на ржка и екзархийската статистика на вѣнчилата отъ епархиитѣ на Екзархията.

Мнозина добри познавачи на българския народъ, като Каницъ, Брадашка и други бѣха се произнесли прѣди Будиловича, че броятъ на българитѣ е повече отъ 5 мил., но най-грижливо изчисление за броя на българитѣ ни даде възъ основа на голѣма литература покойниятъ проф. Иречекъ въ своята История на българския народъ, излѣзла на нѣмски въ 1876 година; той прѣцѣнилъ броя на българитѣ безъ огледъ на мѣстожителство и вѣра 5,500,000 души. Най-накрая той забѣлѣзва: „Сжществуващиятъ материялъ не допуща по-точно изчисление“.[3] За българитѣ вънъ отъ границитѣ на Европейска Турция той приема за Русия 97,032 споредъ Будиловичъ, за Унгария 26,000 споредъ Ficker, за ромънска Бесарабия до 50,000, за останала Ромъния 100,000. Колко българи живѣятъ въ Сърбия—никакъ не е познато, казва той. Отъ други източници знаемъ, обаче, че въ Сърбия прѣди 1878 година сж живѣли най-

---

[1] F. Kanitz, Bulgarische Fragmente въ Oesterreichische Revue. Band 7. Wien, 1864. 236.

[2] А. С. Будиловичъ. Статистическіе таблицы разпредѣленія славянъ. С.-Петербургъ, 1875. 4.

[3] Constantin Jos. Jireček, Prag, 1876. 577—578. Одеското издание на руския прѣводъ (1878) 748—750, българското издание (1889) 723—724.

малко 100,000 българи, отъ които едни прѣселенци отъ Тетевенско и други мѣстни шопи, които се наричали българи и въ чийто езикъ сѫ силно застѫпени свойщини на българския езикъ[1].

Въ прѣдвечерието на руско-турската война и въ самата война се събралъ и публикувалъ много материялъ за населението на Европейска Турция отъ В. Тепловъ[2] и отъ щаба на гражданскитѣ дѣла въ България подъ началството на князъ В. А. Черкавскій (Матеріалы для изученія Болгаріи. Букарештъ, 1877). Тепловъ изкарва числото на българитѣ въ България, Тракия и Македония 4,095,981, а на всички българи 5,119,933 души (стр. XXV).

Подиръ освобождението на България се извършиха редовни прѣброявания на населението въ княжеството и източна Румелия, и въ тѣзи двѣ области се очерта ясно българскиятъ елементъ още въ 1885 година, но точния брой на българитѣ въ Македония, Тракия, Добруджа, Ромъния и Сърбия не знаехме, защото въ Турция не се извърши никога редовно прѣброяване на населението, въ ромънската статистика не се посочва народностьта, а сърбитѣ означаваха българитѣ въ източна Сърбия, като сърби. Затова не трѣбва да се вижда никому чудно, дѣто въ послѣднитѣ години се постигна много по-малко единство въ числата, съ които се означаваше броятъ на българитѣ, отколкото по-рано. Сърбитѣ и нѣкои тѣхни приятели не само не признаваха българи въ кралство Сърбия, но отричаха българщината и на македонскитѣ славяни; сѫщото правяха и правятъ гърцитѣ за патриаршиститѣ българи въ Македония и Тракия.

Въ послѣднитѣ години прѣди балканската война (1912 год.) между многочисленитѣ статистики на българското население, изработени отъ чужденци, най-популярни бѣха тия на професоритѣ Флорински и Нидерле, и двамата добри слависти. Проф. Т. Д. Флоринскій въ своето съчинение „Славянское племя“ (Кіевъ 1907) стр. 71 даваше слѣдната статистика на българитѣ:

Българско княжество	3,182,300[3])
Тракия и Цариградъ	661,200
Македония	1,132,000
Добруджа и Ромъния	99,200
Русия	221,000
Сърбия	85,000

[1] Вижъ по тоя въпросъ въ моитѣ Западни краища на българскитѣ земи• София, 1915. XLIV, LI — LVI; тамъ е посочена доста литература.

[2] В. Тепловъ, Матеріалы для статистики Болгаріи, Ѳракіи и Македоніи. С.-Петербургъ, 1877.

[3] Споредъ прѣброяването отъ 1905 год. числото на българитѣ по матеренъ езикъ било 3,210,502.

Австро-Унгария	33,300
Мала-Азия, Гърция, Германия и др.	21,000
Америка	5,000
Всичко	5,440,000

Въ 1911 година въ Этнографическая карта западнаго славянства и западной Русiи (Приложенiе. Кiевъ 1911) проф. Флорински ни прѣдложи малко видоизмѣнена своята по-раншна статистика за българитѣ, като вземалъ прѣдъ видъ естествения годишенъ прирасть и изпусналъ броя на българитѣ въ Сърбия.

Въ Царство България	3,400,000
Въ Турция (Македония, Румелия, Цариградъ и др.)	1,900,000
Въ Ромъния	110,000
Въ Русия	226,000
Въ Австро-Унгария	34,000
Въ други страни.	30,000
Всичко	5,700,000

Сжщата статистика възприелъ и славистътъ Лавровъ въ своята статия „Болгары“ въ Русская Энциклопедiя, т. III стр. 133, само че намѣсто числото на българитѣ отъ 1910 г. той вземалъ числото на цѣлото население въ царството — 4,329,000 (въ сжщность то е 4,337,513), та излиза споредъ него броятъ на българитѣ 6,631,000 максимумъ 7 мил.

Проф. Л. Нидерле смѣталъ въ 1900 година числото на българитѣ 5 мил.[1]. Въ своето разпрѣдѣление на българитѣ по области той дава слѣднитѣ числа:

Княжеството (1900 г.).	2,885,379
Турска Румелия, Албания, Цариградъ, Мала-Азия .	600,000
Македония (споредъ Кжнчова).	1,200,000
Ромъния заедно съ Добруджа.	180,000
Други земи.	50,000
Всичко	4,915,379[2]

Въ статистическата таблица на проф. Нидерле не влизатъ българитѣ отъ Русия, които споредъ прѣброяването отъ 1897 год. били 172,659.

Въ 1916 година азъ прѣцѣнихъ броя на българитѣ 5,550,000 души[3].

---

[1] Lubor Niederle, La race slave. Deuxième edition revue. Paris, 1916. 217

[2] Сѐ тамъ 200. Г-нъ Нидерле не е прѣдалъ точно броя на българитѣ въ царството за 1900 г. По матеренъ езикъ българитѣ сж били тогасъ 2,887,860, а по народность 2,867,582. (сравни Статистически Годишникъ на българското царство. Год. IV, 1912. София, 1915. 44 — 46).

[3] Prof. D-r A. Jschirkoff, Bulgarien Land und Leute. Leipzig, 1917 II, 22.

Послѣдня подробна статистика на българитѣ прѣдставятъ изчисленията на проф. Йор. Ивановъ, печатани въ книгата Les Bulgares devant le congrès de la Paix, 2-me édition augmentée. Berne, 1919. Статистиката се отнася за 1912 година.

Царство България	3,631,617
Македония	1,103,111
Турска Тракия (1900 год.)	426,932
Цариградски полуостровъ	20,000
Сѣверна Добруджа	70,000
Ромъния	150,000
Русия (Бесарабия etc)	250.000
Източна Сърбия	360,000
Албания (областьта Гора, Корча etc)	28,000
Гърция	10,000
Австро-Унгария	40,000
Мала-Азия	10,000
Съединенитѣ щати — българи отъ царств.	70,000
Съединенитѣ щати — македонски българи	50,000
Канада	10,000
Други земи	10,000
Всичко	6,239,660

И най-строгата критика на тая статистика ще измѣни малко нейния общъ характеръ. Числото на българитѣ отъ царството е взето отъ прѣброяването на 1910 год и е прибавенъ двѣгодишниятъ естественъ прирастъ; числото на българитѣ въ Македония го е изчислилъ самъ г-нъ Ивановъ чрѣзъ грижливи изучвания на достовѣрни статистики и собствени провѣрки. Числото 1—1,200,000 за македонскитѣ българи възприеха всички изслѣдователи на Македония, били тѣ българи или чужденци, щомъ смѣтатъ македонскитѣ славяни за българи безъ огледъ на вѣрско подраздѣление. Числото на българитѣ въ Тракия е изчислено възъ основа на екзархийски, консулски и други прѣброявания. У Иванова то е помалко отколкото у Флорински и Нидерле. За сѣверна Добруджа Ивановъ приема числото, до което дойде въ послѣдно врѣме г-нъ проф. Романски и което възприехъ и азъ[1]. Въ Ромъния сѫ живѣли по-рано много българи, но тѣ се бързо поромънчватъ въ градоветѣ. Освѣнъ българскитѣ статистики, които ни сочатъ до 800,000 души българи въ Ромъния, голѣмъ брой посочваха и Будиловичъ (500,000), Брадашка (350,000 споредъ виенски вѣстникъ) и др. Добриятъ познавачъ на българитѣ въ Ромъния проф. Романски ги прѣ-

[1] Проф. Д-ръ Ст. Романски. Добруджа въ сврѣзка съ въпроса за Дунава като етническа граница между българи и ромъни. София, 1918. 28. Добруджа, издание на съюза на българскитѣ учени, писатели и художници. София, 1918. 261. D-r A. Jschirkoff, Les Bulgares en Dobroudja. Berne, 1919. 149, 154.

цѣнява не по-малко отъ 120,000[1]. Благодарение на грижливитѣ изучвания на Державина сега имаме подробни и доста вѣрни свѣдѣния за българитѣ въ Русия. Той ги брои до 220,000[2]. Но той сторилъ грѣшки въ изчисленията на бесарабскитѣ българи, та трѣбва да се прибави къмъ горното число най-малко още 30,000[3]. Числото на българитѣ въ източна Сърбия прѣдставя мѫченъ въпросъ. Сръбската статистика не признава българи въ кралството. За мѣрка може да ни служи сега само езикътъ, но и такава статистика не сѫществува[4]. За Албания и Гърция нѣма какво да се каже — показанитѣ числа сѫ близки до дѣйствителностьта. Числото на българитѣ въ Австро-Унгария изглежда доста повишено, защото много отъ банатскитѣ българи се изселиха и се настаниха въ Дунавска България. V. Cintula ги смѣта споредъ прѣброяването отъ 1900 год. само около 12,000 въ Унгария (Zeměvědny Sbornik, 1905, XI). За Мала-Азия трѣбва да се постави по-голѣмъ брой, защото къмъ българитѣ отъ Мала-Азия, които В. Кѫнчовъ изчисляваше до 12,000[5], трѣбва да се прибави значителниятъ брой помаци, които се изселиха отъ българскитѣ земи и сигурно ще задържатъ за дълго своя матеренъ езикъ[6]. По-голѣмата часть отъ българитѣ въ Америка и другадѣ сѫ въ повечето случаи само врѣменни поселенци и много отъ тѣхъ влизатъ въ броя на жителитѣ отъ царството и Македония.

При една по-грижлива провѣрка на числата, които ни дава г-нъ проф. Ивановъ, би се дошло до убѣждението, че броятъ на българитѣ въ 1912 г. се приближавалъ вече до 6,000,000, но не вѣрвамъ да го е надминавалъ.

Ако българитѣ биха можли да прѣкаратъ оня спокоенъ животъ, съ какъвто се наслаждаваха много народи, то тѣхниятъ сегашенъ брой, поради голѣмиятъ имъ естественъ прирастъ, би билъ най-малко два пѫти по голѣмъ, би надминалъ числото 12,000,000!

---

[1] Проф. Д-ръ Ст. Романски, Добруджа въ свръзка съ въпроса за Дунава като етнична граница между българи и ромъни. София, 1918 7.

[2] Н. С. Державинъ, Болгарскіе колоніи въ Россіи Сб. Н. У. XXIX 1914, 27.

[3] Д-ръ Сливенсонъ, Кому принадлежи Бесарабия. Военни Извѣстия XXVII (1918), 146.

[4] Слѣднитѣ стари статистики заслужаватъ да се напомнятъ тукъ: споредъ Д. Момировичъ (1839 год.) въ сѣвероизточна Сърбия живѣли 150,000 българи; споредъ Матеріалы для изученія Болгаріи (Букарестъ, 1877) въ югоизточна Сърбия, въ казитѣ Нишка, Пиротска, Вранска, Лѣсковецка, Прѣкупска, Крушумлийска и Трънска живѣли 405,000 българи и съставяли 75·4 % отъ населението на тая область. Само въ областьта на Нишава въ санджацитѣ Нишки и Пиротски, българитѣ били 270,000 души, споредъ сѫщитѣ материяли.

[5] В. Кѫнчовъ, Изъ Мала-Азия. Български Прѣгледъ, V, кн. 8, 96.

[6] Много отъ малоазиятскитѣ българи се бѣха прѣселили въ България прѣди 1912 год., а най-вече подиръ тая дата. За стари прѣселвания вижъ у Л. Милетичъ, Прѣселването на малоазийскитѣ българи въ княжеството. Български Прѣгледъ V кн. 7, 94—102.

L'a statistique des Bulgares. Au début du XIX[e] siècle le monde savant n'avait que des notions très vagues sur l'état des Bulgares et sur leur nombre. Même le célèbre slaviste Šafarik évoluait, en 1826, le nombre des Bulgares seulement à 600,000. Des données plus précises ont pu être recueillies par Jurius Vénéline qui s'est arrêté au chiffre de 2.545 000, dont1.000.000 de Bulgares en Macédoine.

Mais c'est Ami Boué qui, ayant parcouru, en 1837—1838, toutes les régions bulgares, a établi de la manière la plus précise, sur une carte détaillée et en chiffres, l'étendue et la densité de la race bulgare, Selon lui, 4.500.000 Bulgares habitaient dans les territoires de la Turquie d'Europe.

Certains écrivains bulgares qui ont étudié cette question depuis 1851, portent le nombre des Bulgares à 5 ou 6 et même 7 millions, en y englobant aussi les Bulgares de Russie, de Roumanie, d'Autriche-Hongrie et de Serbie.

En 1876, sur la base d'une littérature déjà très volumineuse, le professeur Jireček a évalué le nombre des Bulgares à 5.500.000. En 1900, le professeur Niederlé réduisit ce chiffre à 5 millions, tandis que le professeur Florinski, en 1911, a reporté ce chiffre à 5.700.000, et le professeur bulgare M. Jordan Ivanoff, en 1912, — à 6.239.660.

Le professeur Ichirkoff, après avoir procédé à une vérification minutieuse de la statistique établie par M. J. Ivanoff, admet que, en 1912, le nombre des Bulgares s'approchait de 6 millions, sans cependant les dépasser. Il émet également l'avis que, si le peuple bulgare avait pu se développer en paix, comme tant d'autres peuples, sa population, étant donné l'excédent considérable des naissances chez lu aurait doublé jusqu'à présent.

Саракачани

От П. Чилевъ

Въ България саракачанитѣ се наричатъ съ турското имъ название *каракачани*. Тази дума е сложна отъ *кара* и *кач* и значи черенъ бѣглецъ. Очевидно е, въ това название имаме турска народна етимология. Самитѣ каракачани се наричатъ *σαρακατσάνιδες*, *σαρακατσαναῖοι* и *σαρακατσάνοι*. Българитѣ ги наричатъ още и власи безъ огледъ на това, дали тѣ говорятъ аромънски или гръцки. Отъ тука и влашки колиби, както за колибитѣ на аромънитѣ, тъй и за колибитѣ на саракачанитѣ, разположени лѣтѣ по най-високитѣ мѣста на Рила, Плана, Родопитѣ и др.

Самъ разпитвахъ саракачанитѣ отъ Алинскитѣ колиби при с. Радоилъ, Самоковско, и тия при Пещера, защо се наричатъ така. Тѣ ми обясниха и то много правилно, защото сж дошли отъ областьта Сирако (Συράκω) прѣди 100 години. Единъ старецъ отъ първитѣ колиби, който знае много добрѣ турски, ми обясни, че саракачанъ произлиза отъ *сиракъ-качанъ*, бѣжанецъ отъ Сирако. Отъ първоначалното *сираккачанъ*, слѣдствие на закона за еуфонията въ турски езикъ, ще да се е явило *саракачанъ*, запазено у самитѣ саракачани, и по-послѣ у турцитѣ като народна етимология *каракачанъ*, име разпространено и въ България. Всички свѣдѣния, които събрахъ отъ разни колиби, напълно се схождатъ и потвърдяватъ, че саракачанитѣ, които говорятъ гръцки ез., произхождатъ отъ Сирако — сега село на старата граница между Гърция и Епиръ. Вайгандъ забѣлѣзва, че самитѣ аромъни наричатъ саракачани само гръцки странствуващи овчари. Аромънитѣ въ България считатъ саракачанитѣ за гордѣливи, които си мислятъ, че струватъ нѣщо повече отъ аромънитѣ. Но въпрѣки това послѣднитѣ не имъ даватъ дъщеритѣ си за жени, а често се случва нѣкой аромънъ да си вземе жена отъ саракачанитѣ [1].

Саракачанитѣ разправятъ слѣдното за своето изселване: Въ врѣмето на Али паша Тепеленли, управитель на Янинския вилаетъ,

---

[1] G. Weigand, Rumänen und Aromunen in Bulgarien. Leipzig, 1907. 52

ангариитѣ и плячкосванията въ Сирако били много голѣми и тежки, освѣнъ това, той се опиталъ да отвлѣче и прибере въ харема си най-хубавитѣ моми и жени. Поради това тѣхнитѣ прадѣди напуснали кѫщята, нивитѣ и ливадитѣ си и избѣгали къмъ сѣверъ съ малко коне, овци и кози. Въ България влѣзли прѣзъ Джумая. Отначало лѣтували въ Родопитѣ и Стара планина, а зимували въ Деде-Агачъ, Одринъ или близо до Цариградъ. Тѣзи скитници, които никога не сѫ чели история, добрѣ сѫ запомнили по прѣдание историческитѣ събития. Али паша Тепеленли, по произходъ албанецъ, билъ жестокъ тиранинъ безъ никакво образование и култура. Той съ албанскитѣ си пълчища успѣлъ да подчини независимитѣ жители по планината Пиндъ[1]. Пълчищата мъкнѣли въ Янина богата плячка и хубави моми и жени. Тия данни се потвърдяватъ отъ историята на Гърция прѣди възстанието ѝ (1821 г.) и отъ историята на Али паша, който се провъзгласилъ за независимъ отъ централната цариградска власть. Сирако е билъ начело на една конфедерация отъ 42 селски общини, чиито жители сѫ се занимавали съ земледѣлие, скотовъдство и търговия съ вълнени издѣлия изъ чужбина и мнозина сѫ се завръщали дома си съ голѣми богатства[2]. Изглежда, че тази конфедерация е една часть отъ държавата, управлявана отъ Погай Зардаръ, когото епирскитѣ анали наричать Σερβαλβανιτοβούλγαρον[3], по всѣка вѣроятность, защото държавата му е била отъ разни народности (около 1400 г.). Али паша унищожилъ тази конфедерация и плячкосалъ селата. Освѣнъ историческитѣ данни, и до днесъ сѫ запазени гръцки и албански пѣсни, които възпѣватъ дѣлата на Али паша.

Като разпитвахъ саракачанитѣ, особено по-старитѣ, дали тѣ винаги сѫ говорили гръцки, отговоряха ми винаги „ρωμαίκα“, както тѣ наричатъ гръцкия езикъ. Иречекъ изказа мнѣние, че тѣ сѫ власи (аромъни), но били погърчени въ своитѣ зимни селища между гръцкото население и че се издаватъ въ България, както и въ Сърбия, за гърци[4]. Това твърдение не изглежда приемливо. Вѣрното е, че саракачанитѣ сѫ дошли въ България съ гръцки езикъ, като съ свой матеренъ езикъ, а ако е имало погърчване, то е станало много по-рано въ тѣхното първоначално отечество, както ще видимъ по-долу. А пъкъ овчаритѣ власи, които говорятъ аромънски, произхождатъ отъ планината Грамосъ, дошли въ бълга-

---

[1] За независимитѣ племена по Олимпъ, Пелионъ, Пиндъ и Аграфа вижъ у Pouqueville, Histoire de la régénération de la Grèce (1740—1824 г.)
[2] К. Παπαῤῥηγοπούλου, Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος τόμ. V, 556—557.
[3] Ibidem 306.
[4] К. Иречекъ, Пѫтувания по България, 310 и Княжество България, 139, 142, 143.

рия непогърчени и такива си оставатъ и до днесъ. И тъй саракачанитѣ и аромънитѣ овчари нито произхождатъ отъ една и сѫща область, нито говорятъ единъ езикъ, нито носятъ еднакво облѣкло, нито се сватосватъ помежду си, нито иматъ нѣкакво сродство, освѣнъ отдалеченото сродство, като потомци на старото романизирано население по планината Пиндъ. Така въ езика на саракачанитѣ сѫ останали до днесъ нѣкои романизми. Въ една хороводна грѫцка пѣсень чухъ думата βεργινάδες, чието значение бѣ неизвѣстно за тѣхъ, а думата е латинска virgo,-inis (дѣвица), съ сѫщото значение въ пѣсеньта. Въ друга сватбена пѣсень чухъ думитѣ δαλιάνες καὶ δαλιανοπούλαις, които сѫщо не можаха да ми обяснятъ, но азъ разбрахъ, че думитѣ сѫ въ звателенъ падежъ и сѫ обрѫщение къмъ невѣститѣ и момитѣ въ хорото. Дума сходна има и въ бълг. езикъ — далянъ и далянка. Въ рѣчника на Герова е обяснена, като „пушка, что кара на далечъ", а, споредъ Дювернуа, което е и по-вѣрно, думата значи италиянски, „отиде малекъ по море сосъ тая далянъ гемія," а въ горната грѫцка пѣсень тѣ означаватъ италиянски жени и моми.

Аромънитѣ наричатъ чорапната игла cârlig, а саракачанитѣ — βέργα отъ латинската дума virga. Саракачанитѣ наричатъ единъ видъ шевица „φράντζα", което на аромънски означава листъ. Освѣнъ тѣзи латински думи, има, разбира се, и много други, минали у тѣхъ заедно съ новогрѫцкия езикъ. Така напр. στράτα (пѫть), κουβέντα (разговоръ), σκάλα (стълба), σπῆτι (кѫща) отъ hospitium, μάνικα (рѫкавъ), πόρτα (врата), σκαμνί (столъ), σουβλί (шише) и др.[1]

У езика на саракачанитѣ не липсватъ и славянски елементи: μπράτιμος (побратимъ), γάβρος (габъръ), τορμπᾶς (торба), τσαδίλα (цѣдило) и др.. Въ окончанията на собственитѣ имъ имена сѫщо се забѣлѣзва славянско влияние. Мѫжки имена: Христо, Митро, Стерю, Апостолъ, Димо, Василъ, Вангелъ, Нашула; женски имена: Мария, Хрисо, Асимо, Василo, Елено, Агоро (на български Гора — Silvia), Константо, Янула, Марфо. Българскиятъ звателенъ падежъ бие на очи. Класически имена не се срѣщатъ.

Въ имената на мѣсецитѣ има нѣкои особености. Януарий е γεννάρης, новогрѫцка народна етимология отъ глагола γεννῶ — раждамъ, прѣзъ този мѣсецъ „раждатъ" овцитѣ. Февруарий е φλεβάρης отъ думата φλέβες — вени, защото прѣзъ този мѣсецъ си пускатъ кръвь. Мартъ — μάρτιος, априлъ — ἀπρίλης, май — μαίος; юний е θεριστής отъ думата θεριστής — жътварь, защото прѣзъ този мѣсецъ се жъне, юлий — ἁλωνάρις отъ думата ἁλῶνι — харманъ, защото

[1] Περιοδικὸν Ἑστία, 1891, σ. 49—52.

прѣзъ този мѣсецъ вършатъ; августъ — αὔγουστος, септемврий — τρυγετής — значи гроздоберъ, октомврий — ἅι Δημήτρης отъ праздника на св. Димитра, катоваженъ сезоненъ срокъ, ноемврий — χαμένος значи изгубенъ, защото прѣзъ този мѣсецъ нѣма никаква скотовъдска или земледѣлска работа, декемврий — ἀνδρέας отъ праздника на св. Андрей.

Споредъ прѣброяването на 1 януарий 1910 г. въ България живѣятъ всичко 3159 саракачани и 1937 аромъни, разпрѣдѣлени по окржзи, както слѣдва: Бургаски 1760 саракачани и 115 аромъни, Варненски — 4 сар., Видински — 76 сар. и 32 аром., Вратчански — 245 сар. и 199 аром., Кюстендилски — 4 сар. и 198 аром., Плѣвенски — 156 аром., Пловдивски — 457 сар и 1033 аром. Софийски — 3 сар. и 80 аром. Ст.-Загорскн—570 и 121 аром., Търновски — 28 сар. и 3 аром., Шуменски — 12 сар. А прѣброяването отъ 1881 г. е дало 700 сар. и 2300 аром. само за княжество България, т. е. сѣверна България. И така прѣзъ 1881 г. е имало повече аромъни, отколкото прѣзъ 1910 г. въ цѣла България. Изтъквамъ това, само за да се разбере, че много саракачани въ това прѣброяване били записани като аромъни, а не че нѣкои отъ тѣхъ били погърчени въ България. Отъ 100 г. насамъ и еднитѣ, и другитѣ въ България си останали съ своя езикъ, обичаи и облѣкло безъ промѣна. Сами саракачанитѣ се наброяватъ до 2,000 сѣмейства и това може би е по-вѣрно, като знаемъ, съ какво недовѣрие тѣ се отнасятъ къмъ официалнитѣ прѣброявания и какъ укриватъ броя на дѣцата си, особено на мжжкитѣ, отъ страхъ прѣдъ военната повинность.

По носия саракачанитѣ се отличаватъ отъ аромънитѣ. Саракачанското мжжко облѣкло се състои отъ слѣднитѣ части: риза съ дребно везмо, сингуни (долама) вълнена бѣла дълга като миячката, джамаданъ, чипкенъ, червенъ поясъ, силяхъ, чорапи, калцуни и цървули; а женското — отъ везана риза, малинесъ (наржквици), подя (прѣстилка) шарена, фуста, джамаданъ, калцесъ (калци) шарени, патунесъ (стжпала), епанофори (горна дреха) везана, клидомата (пафти) съ поясъ. Материялътъ за облѣклото е домашна работа.

Саракачанитѣ нѣматъ свои черкви и свещеници, а се черкуватъ въ българскитѣ черкви изъ близкитѣ села или викатъ български свещеници въ колибитѣ си. Празнуватъ православнитѣ праници и обичаи. Много е разпространена славата — безкръвна и кръвна, безкръвна е прѣзъ поститѣ. Тѣ нѣматъ сжщо и свои училища. Нѣкои отъ тѣхъ знаятъ да четатъ и пишатъ по гръцки, но много слабо, учатъ се помежду си безъ учитель. Въ по-ново

врѣме много тѣхни дѣца посѣщаватъ училищата въ селата, кѫдѣто зимуватъ. Споредъ увѣрението на нѣкои учители, тѣзи дѣца, като ученици, сѫ внимателни и прилежни и проявяватъ добъръ успѣхъ.

Между пѣснитѣ на саракачанитѣ на първо мѣсто сѫ хайдушкитѣ, въ които намираме спомени отъ миналия имъ животъ въ Сирако. Възпѣватъ се подвизитѣ на Карайскаки, взелъ участие въ грѫцкото възстание, на Качандони, прочутъ войвода отъ пл. Пиндъ въ края на XVIII и въ начало на XIX в., на Кицо (неизвѣстенъ мѣстенъ войвода), на арматолозитѣ (armatores) и хайдутитѣ отъ областьта Валтосъ, на Вели Гега (албански войвода подъ командата на Али паша) и други подобни. Битовитѣ имъ пѣсни сѫ по-малко. Понеже присѫтствувахъ на една саракачанска сватба, имахъ случай да чуя нѣкои тѣхни пѣсни, относящи се до тѣхния животъ. Така напр. „ние отъ тукъ булка ще отведемъ, а селото остава ваше“. Обикновено, момата, като се ожени, рѣдко се вижда съ своитѣ родители. „Голъ отивамъ на чужбина, горѣ тамъ на високитѣ планини, тамъ дѣто отиватъ лѣстовичкитѣ“.

Интересна е тѣхната пѣсень: „Хванаха се да играятъ хоро момитѣ; отпрѣдъ вървятъ красивитѣ, на края черноокитѣ, а въ срѣдата играе Сирмопула, играе Сирмо и Еврейката и Арнаутката. Царьта минаваше, отивайки на ловъ, и спира коня си, за да гледа хорото“. Като една отъ най-старитѣ пѣсни, които едно врѣме саракачанитѣ пѣяли въ Сирако, е слѣдната: „Да цъвти габърътъ и букътъ, да се засѣнчатъ хайдушкитѣ скривалища, да излѣзатъ власитѣ[1] по планинитѣ, да излѣзатъ и влахинкитѣ“. Когато саракачанитѣ показватъ особена честь на нѣкой гость въ колибитѣ си, пѣятъ слѣдната пѣсень: „Азъ се заклехъ на слънцето, никогажъ да не пѣя, но сега заради приятелитѣ си ще запѣя, ала ще запѣя пѣсень скръбна и печална, да се отвори тѫжното ми сърце, за да зарадвамъ моитѣ приятели и старитѣ побратими“.

Саракачанитѣ живѣятъ животъ труденъ, скроменъ, нравственъ и трѣзвенъ. Тѣ лѣтуватъ по високитѣ планини, а зимуватъ въ топлитѣ мѣста заедно съ добитъка си (овци, овни, кози и коне). Тѣхниятъ животъ е патриархаленъ подъ командата на кехаята, който управлява всичкитѣ работи, а се нарича съ тѣхния терминъ челингасъ (отъ думата челникъ = човѣкъ стоящъ на чело). Той е единъ видъ прѣдседатель на саракачанската кооперация. Бащата има абсолютна власть надъ своитѣ дѣца, оженва сина си, безъ послѣдниятъ да познава своята бѫдаща съпруга. Прѣзъ деня на вѣнчавката младоженецътъ до послѣдния часъ прѣди вѣнчавката

---

[1] Въ Гърция овчаритѣ изобщо се наричатъ власи.

седи покритъ съ кърпа и мълчаливо слуша всичко, безъ да взима участие било въ пѣснитѣ, било въ хората.

Въ саракачанскитѣ танцове забѣлѣзвамъ три влияния: гръцко (сирто = влачащъ), албанско (съ оржжие) и славянско (тежкото хоро). Като сватбари, отиватъ въоржжени и често стрѣлятъ, особено когато булката тръгва отъ бащинската си кжща. Понѣкогажъ стрѣлятъ и когато танцуватъ.

Изобщо саракачанитѣ живѣятъ съвършено изолиранъ животъ, отбѣгвайки по възможность всѣкакъвъ контактъ съ останалото население. Затова върху тѣхъ не е упражнено никакво влияние отъ новата култура. До каква степень достига тѣхниятъ консерватизмъ, се вижда отъ това, че тѣ още продължаватъ да броятъ часоветѣ по турски, считайки за база 12 ч. залѣзване на слънцето.

Женитѣ сж извънредно обременени съ домашна работа и при туй още помагатъ на мжжетѣ си въ скотовъдството. Саракачанскиятъ животъ изъ планинитѣ прави и мжжетѣ, и женитѣ пъргави и издръжливи. За болеститѣ тѣ мислятъ, че произлизатъ отъ лошия вѣтъръ (ἀερικά) и винаги носятъ аймалии, които ги прѣдпазватъ отъ разни болести. Саракачанитѣ вѣрватъ, че всичко става човѣку, както му е опрѣдѣлено отъ тритѣ орисници (τρεῖς μοῖραι) въ третата нощь слѣдъ раждането; сжщитѣ опрѣдѣлятъ и врѣмето на смърьта. Въ отношение къмъ орисницитѣ плачътъ съ нареждане при мъртвеца се нарича „μοιρολόγια".

Несъобщителностьта и подозрителната прѣдпазливость на саракачанитѣ наблюдавахъ въ колибитѣ имъ (въ Алинската мера, въ Радоилската мера и другадѣ), когато имъ прѣдлагахъ да ми разкажатъ нѣкоя басня. Едвамъ се съгласи една саракачанка да ми разправи една басня за Яни и Маро (братъ и сестра), която съдържа елементи отъ извѣстната класическа басня за Фриксъ и Ела. Прѣдполагамъ, че саракачанитѣ знаятъ и други интересни басни въ етнографско отношение, но азъ не можахъ да ги чуя

Отъ горѣизложеното явно е, че саракачанитѣ, наричани каракачани, се отличаватъ по езикъ отъ сроднитѣ имъ по произходъ власи или аромъни, наричани още куцовласи или цинцари, че погърчването имъ е станало не прѣзъ врѣмето на тѣхнитѣ нови зимни заселища въ България или Тракия, както се мислѣше досега, а много по-рано, прѣди още да излѣзать изъ родината си Сирако.

Les Sarakatchans. Les Sarakatchans ou Karakatchans, comme on les appelle en Bulgarie, sont des bergers nomades qui passent la saison d'été sur les pâturages des hautes montagnes de Bulgarie et à

l'approche de l'automne, transhument leurs troupeaux dans les plaines basses de Bulgarie et de Thrace où ils passent tout l'hiver. Ils ont la même origine que les Aroumains, mais ils en diffèrent par le costume ainsi que par la langue et ne s'apparentent jamais avec eux. Ils sont venus, il y a une centaine d'années, de Sirako qui n'est plus aujourd'hui qu'un petit village sis sur la frontière entre la Grèce et l'Epire. Avant d'émigrer, ils avaient déjà adopté le grec comme langue maternelle. C'est le régime intenable pratiqué envers eux par Ali Pacha Tepelenli qui les contraignit à quitter leur patrie et à chercher refuge avec leurs troupeaux dans les régions boisées de la Macédoine, de la Bulgarie et de la Serbie.

Plusieurs de leurs chansons populaires ont trait au souvenir de cette émigration. Il est très malaisé de déterminer leur nombre en Bulgarie, vu qu'ils sont souvent confondus avec leurs confrères aroumains, mais il y a lieu de croire que leur chiffre ne dépasse pas cinq mille âmes. Imbus de conservatisme, ils mènent une vie patriarcale et ne s'occupent que d'élevage, sans être jamais en rapports quelconques avec la population avoisinante. Bien qu'ils professent la réligion orthodoxe, ils n'ont pas d'églises, ni de prêtres et se contentent de fréquenter les églises bulgares. Ils sont, en général, illettrés et très rares sont ceux d'entre eux qui savent écrire et lire en grec. Ce n'est que récemment que des enfants sarakatchans commencent à fréquenter les écoles bulgares.

Рецензии и книгописъ

Ив. Енчевъ — Видю. Стари и нови паметници въ Добруджа. Художествено-етнографиченъ етюдъ съ илюстрации. София, 1918. 4°, 101.

Сѣвероизточниятъ кѫтъ на България между Дунава и Черно море никога не е прѣдставялъ етнографски нѣщо отдѣлно отъ България. Дори слѣдъ нашествието на турцитѣ, когато този край е билъ силно колонизиранъ съ турци и татари и българскиятъ елементъ е билъ значително орѣдѣлъ, етнографската му връзка съ общото отечество, както ясно се вижда отъ съобщенията на много пѫтешественици, никога не е била прѣкѫсвана. А въ по-ново врѣме слѣдъ рускитѣ войни на Балк. полуостровъ, когато забегналото по-рано къмъ България старо добруджанско население започнало да се връща по прѣжнитѣ си селища, а заедно съ него и други, нови заселници-българи, изключително българскиятъ характеръ на този край е очевиденъ. Днесъ Добруджа и за най-повръхностния наблюдатель прѣдставя продължение на географическата площь на българското племе, съ изключение, разбира се, на пръснати тукъ-тамъ гнѣзда, заети отъ чужди елементи, най-вече ромъни, колонизирани въ ново врѣме съ цѣль да се намали българското население.

За да ни запознае съ добруджанскитѣ българи, които по нищо не се отличаватъ отъ роднитѣ си братя въ прѣдѣлитѣ на българското царство, народоспомагателниятъ комитетъ „Добруджа" е издалъ горѣозаглавената книга. Послѣдната прѣди всичко не е никакъвъ художествено-етнографиченъ етюдъ, както я титулува самъ авторътъ, а сборникъ суровъ материялъ по веществената и духовната култура на добруджанци, сборникъ съ голѣмитѣ недостатъци на случайното и неопитно наблюдение — несистемно, неточно и непълно.

Въ единъ уводъ общи впечатления отъ българитѣ въ Добруджа, прѣведенъ на нѣмски и френски езикъ, авторътъ съобщава, че излага само това, което него, като художникъ, е заинтересувало, онова, въ което се вижда ясно, какъвъ е билъ добруджанецътъ като човѣкъ на творчеството. Слѣдъ този уводъ читательтъ се въвежда въ обикновения типъ добруджанска кѫща, която съ нищо не се отличава отъ общобългарската полска кѫща. Ако и не въ всичкитѣ си видове, тази кѫща заедно съ покѫщнината, двора и пристройкитѣ си е достатъчно подробно описана, и читательтъ може да има ясна прѣдстава за жилището въ добруджанското село, а за устройството на послѣдното нищо не е казано. Тази сравнително малка пълнота съвсѣмъ липсва въ слѣднитѣ двѣ глави — Трудъ и Облѣкло и тоалетъ. Авторътъ само загатва за работата на мѫжа въ полето и веднага прѣскача на женската домашна работа и то въ кухнята, като изрежда почти всички видове храни, а слѣдъ това дава само нѣкои оскѫдни свѣ-

дѣния за домашната тъкань и шевица. А въ тия именно произведения авторътъ би могълъ да намѣри най-голѣма проява на творчество, което той търси да ни изтъкне. Сѫщо тъй малко е застѫпено и народното облѣкло. Ако и да сѫ на изчезване въ Добруджа орнаментираната тъкань, шевицата и облѣклото, особено женското, авторътъ би могълъ да намѣри и даде въ книгата си много повече образци и, като художникъ, да каже нѣщо повече по колорита и орнамента. Авторътъ е събралъ доста обичаи и обреди при женитба, раждане, кръщене, смърть и погребение, нова година, Игнаждень, коледа, Гергьовдень, Великдень, Еньовдень, седѣнки, уроки, баяния, безъ да посочи, откѫдѣ сѫ. Сравнително по-пълни сѫ главитѣ за храмоветѣ и гробищата, понеже авторътъ по-добрѣ познава живописьта на поновитѣ черкви и надгробнитѣ паметници у насъ. Дадени сѫ фотографии на много икони, а заедно съ това и интересни бѣлѣжки за зографитѣ, които сѫ ги рисували. Книгата е илюстрирана съ множество фотографии и рисунки отъ самия авторъ на самото мѣсто, само че по технически недостатъци не сѫ достатъчно ясни.

Тази книга, въпрѣки посоченитѣ недостатъци, е все пакъ доста полезна за читателитѣ, които биха искали да се запознаятъ по-отблизо съ домашния животъ на добруджанскитѣ българи.

С. К.

Сборникъ въ честь на професоръ Ив. Д. Шишмановъ по случай на тридесетгодишната му научна дѣйность (1889—1919), издаденъ отъ ученицитѣ и почитателитѣ му. София, 1920. 8°, 196 съ приложение портретъ на Ив. Д. Шишмановъ.

Това е единъ скроменъ, но спретнато подбранъ и нареденъ сборникъ отъ 15 статии, посветени Шишманову отъ 15 негови ученици и почитатели, а именно: отъ Ивана Вазовъ, Кир. Христовъ, М. Арнаудовъ, Б. Филовъ, А. П. Стоиловъ, Ст. Чилингировъ, Ст. Младеновъ, Ник. Атанасовъ, М. Г. Попруженко, Ст. Л. Костовъ, Н. Милевъ, Д. Шелудько, Андрей Протичъ и Т. Атанасовъ. Отъ началото е помѣстенъ библиографски прѣгледъ на книжовнитѣ трудове на Шишманова, разпрѣдѣлени по съдържание, на брой 214. Между трудоветѣ, вмѣстени въ тоя сборникъ, заслужаватъ да се отбѣлѣжатъ като съ етнографски характеръ: Живъ мъртвецъ отъ А. П. Стоиловъ (54—61), Българско народно художествено творчество отъ Ст. Л. Костовъ (121—129) и Любенъ Каравеловъ като фолкларастъ отъ Т. Атанасовъ (182—196). Статията на Стоиловъ е фолклоренъ разборъ на единъ народенъ мотивъ, който се срѣща не само въ народнитѣ пѣсни, но и въ приказкитѣ и е разпространенъ по вички български земи съ повече или по-малко старинни елементи въ него. Споредъ Стоилова, обаче, тоя мотивъ за живъ мъртвецъ не е възникналъ на българска почва, а е прѣнесенъ у насъ, вѣроятно отъ срѣдна Европа, отдѣто той ни привежда нѣколко варианта на сѫщия мотивъ. Що се касае до пѫтя, по който той е дошълъ въ България, авторътъ на статията приема Унгария (и то безъ посрѣдството на сърбитѣ, защото тѣ не го познаватъ) или Малорусия. Характерното въ случая е това, че елементитѣ на българскитѣ варианти говорятъ въ полза и на двата посрѣдника.

Сѫщо така интересна е и статията на Ст. Л. Костовъ, която се явява като цѣненъ приносъ къмъ нашата бѣдна литература по веществената ни култура. За послѣдната у насъ не е направено нито една десета часть отъ

онова, което е постигнато по отношение на българския фолклоръ. Нашата народна веществена култура очаква още своето научно изслѣдване, а това трѣбва да стане колкото се може по-бързо, защото, както и самъ Костовъ казва, народното ни художествено творчество започва да отстжпя мѣстото си на фабричната промишленость. Не ще минатъ много години, когато то съвсѣмъ ще изчезне и за него тогава ще трѣбва да сждимъ едва ли не само по музейнитѣ сбирки.

Като изтъква участието главно на българката въ нашето народно художествено творчество, статията на Костовъ обема накратко най-важнитѣ въпроси, които лежатъ въ основата на нашата етнография и които трѣбва да бждатъ сериозно изслѣдвани. Тия въпроси сж групирани около главния прѣдставитель на българското народно художествено творчество — костюма — и се състоятъ въ слѣдното: 1) има ли истинско колективно творчество или послѣдното е винаги въ основата си индивидуално, което е възникнало на почвата на колективенъ вкусъ и необходимость, та по такъвъ начинъ и самото то е добило колективенъ характеръ. Костовъ отминава тоя въпросъ набързо, безъ да се впуща въ разсжждения, като говори само за колективно творчесгво. 2) Славянскиятъ характеристиченъ бѣлѣгъ на народното облѣкло, прѣдимно женското, е украсата, която у насъ се проявява чрѣзъ шевицата съ нейния геометриченъ, растителенъ и животински орнаментъ. Въпросътъ за техническото изпълнение на орнамента и неговия произходъ е тѣсно свързанъ съ третия въпросъ, който Костовъ сжщо съвсѣмъ накратко засѣга. Това е историческиятъ развой на българския костюмъ въобще съ точно опрѣдѣление на влиянията, които сж дѣйствували за неговата формация. Обстоятелството, че българскиятъ орнаментъ има прѣдимство надъ орнаментитѣ у нашитѣ съсѣди не може да служи още като доказателство за националния произходъ на първия. Извѣстно е, че заедно съ книжнината ний заехме отъ Византия въ срѣднитѣ вѣкове и художествения орнаментъ — тератологиченъ или плетеница — почти такъвъ, какъвто го е заела и тя отъ изтокъ съ характернитѣ му цвѣтове — червено и зелено, комбинирани съ черно. Тая комбинация ний срѣщаме сега и въ българската домашна индустрия, а това съвпадение едва ли може да е отдаде само на случайность. А що се отнася до облѣклото, то явно е, че Византия, която въ срѣднитѣ вѣкове е давала тонъ на модата и въ западна Европа, не само е влияла у насъ, но ни е прѣдала, ако не изцѣло, то поне части отъ костюма. (Напр. червенитѣ черги, които помацитѣ въ Чепеларско употрѣбяватъ като празнично намѣтало, не сж нищо друго освѣнъ нѣкогашнитѣ пурпурни мантии). Остава сега да се опрѣдѣли, дали и орнаментътъ по българското народно облѣкло не е прѣнесенъ у насъ заедно съ византийската патрицианска и дворцова дреха, която, сждейки по запазенитѣ портретни фрески, е била сжщо така богато орнаментирана. Съ това, обаче, ний не трѣбва да отричаме всѣкаква липса на творчество и вкусъ у българката. Фактътъ, че тя е запазила и доразвила на мѣстна почва ония елементи, които тя е възприела отъ чуждитѣ, говори рѣшително противъ едно такова твърдение.

Статията на Костова е едно хубаво начало въ тая область и ний не се съмнѣваме, че скоро ще я послѣдватъ други по-специялни работи, които ще запълнатъ една голѣма празнина въ нашата наука.

Т. Атанасовъ разглежда Каравелова като фолклористъ, който е събиралъ, проучвалъ и издавалъ прѣдимно нашия фолклоръ не само отъ

лична любовь къмъ него, но и отъ желание да помогне на славянската наука. За тая цѣль Каравеловъ си начерталъ широка програма, която не могла да се изпълни до край. Но все пакъ като резултатъ на това дѣло той ни остави богата сбирка отъ народни пѣсни, пословици, поговорки, легенди и др.

Кр. Миятевъ.

Jan Stanisław Bystroń. Słowiańskie obrzędy rodzinne. Kraków, 1916. 8°, 148.

Полскиятъ ученъ Бистронь въ тоя сравнителенъ фолклоренъ трудъ, раздѣленъ на двѣ части, разглежда много изчерпателно рожденитѣ обреди, обичаи и вѣрвания у славянскитѣ народи при голѣмъ сводъ на литература. Въ първата часть разглежда народнитѣ вѣрвания, обреди и пр., които се извършватъ било отъ бѫдещата майка, или отъ домашнитѣ ѝ, като се почне отъ зачатието, рождението и изолирането на родилката въ чертога ѝ, до като се вдигнатъ ограниченията ѝ. Въ втората часть се занимава изключително съ обредитѣ и вѣрванията по приемането на дѣтето отъ задругата. И въ първата, и въ втората часть авторътъ се старае да обясни първия смисълъ на всѣки обредъ и на всѣко вѣрване, до колкото тѣ се поддаватъ на това, и какви нови наслоявания и осмисляния вижда въ тѣхъ. Съ една дума, отъ гледище на фолклориста трудътъ на Бистроня е цѣненъ приносъ за славянската наука. За жаль, той се е ползувалъ за българския фолклоръ само по книгата на A. Strausz, Die Bulgarien. Ethnographische Studien (Leipzig, 1898), а подадкитѣ изъ сборника на И. С. Ястребовъ прѣдава за сръбски, водейки се по заглавието му. Нѣма съмнѣние, ако бѣше използувалъ и нашия богатъ фолклоръ по фолклорнитѣ ни сбирки, прѣдимно Сборника за народни умотворения, наука и книжнина, тоя трудъ би правилъ честь на славянската наука.

Съ особена радость отбѣлѣзвамъ тукъ, че Бистронь, като разглежда на стр. 121—122 смисъла на обреда за настригване на дѣцата отъ 3—7 годишна възрасть, обяснява го досущъ така, както и азъ въ студията Стрижба (Български Прѣгледъ VI, кн. V 73—86), която той не е знаялъ, както и азъ не знаехъ студията на K. Potkański, Postrzyżyny u Słowian i Germanów (Rozprawy wydz. hist.-filozof. Akad. Um. XXXII, 1895), но дохожда сѫщо до такова заключение. Ползувамъ се отъ случая да допълня изнесенитѣ свѣдѣния въ моята студия съ новъ материялъ, събранъ отъ менъ, който освѣтлява нѣкои страни на обреда. Въ с. Жаблянъ (Радомирско) тоя обредъ се нарича „плетиво" и се извършва на 3-годишно мѫжко дѣте. Кумътъ и кумицата извършватъ обреда така: кумътъ държи въ лѣвата си рѫка 4 ръжени сламки, а кумицата въ десната — 3; двамата съ върховетѣ на сламкитѣ отдѣлятъ нѣколко косми надъ челото на дѣтето, които съ ножици отрѣзва кумътъ и падатъ въ чиста кърпа, подложена въ лѣвата рѫка на кумицата. По сѫщия начинъ отрѣзва косми още на три мѣста отъ главата на дѣтето въ видъ на кръстъ. Космитѣ занасятъ въ хамбара („сѣка") и хвърлятъ въ житото.

Безъ да се простирамъ да говоря по-обстойно по редъ други само зачекнати или разрѣшени въпроси въ изслѣдването на Бистроня, азъ прѣпорѫчвамъ това съчинение на всѣки изслѣдвачъ въ тая область, защото ще намѣри изобиленъ материялъ и вѣрни обяснения.

Въ края на книгата е даденъ вещенъ показалецъ и списъкъ на използуваната литература.

А. П. Ст.

Българска етнография
1915—1920

Съкращения: *БСб.* = Българска Сбирка. Пловдивъ и София, 1894—1915; *DBZ.* = Deutsche Balkan-Zeitung. Sofia, 1917—1918; *ОПод.* = Общъ Подемъ. София, 1917—1919. *ПСп.* = Периодическо Списание на Българското книжовно дружество. Браила *(бПСп.)* и София, 1870—1910; *Разв.* = Развитие. София 1918—1919; *СбБАН.* = Сборникъ на Българската академия на наукитѣ. София, 1913—1920; *СбНУ.* = Сборникъ за народни умотворения и пр. София, 1899—1920, *СпБАН.* = Списание на Българската академия на наукитѣ. София, 1912—1920.

Арнаудовъ, М. Нашитѣ хайдушки пѣсни. Сп. *Отечество* II (1915) кн. 2, 33—36.

— Нови свѣдѣния за нестинаритѣ. (Студии върху българскитѣ обреди и легенди II). *СпБАН.* XIV (1917) 43—102.

— Die bulgarischen Festbräuche. (Bulgarische Bibliothek IV). Leipzig, 1917. 8⁰, 82.

— Български народни приказки. (Походна войнишка библиотека № 30). София, 1917. 16⁰, 110.

— Българскитѣ празднични обичаи. (Походна войнишка библиотека № 48). София, 1918. 16⁰, 148. Срв. прѣвода на нѣмски по-горѣ. — Рец. *Разв.* I (1918) кн. 3, 94—95 (А. П. Стоиловъ).

— Крали Марко въ народната поезия. Съ образа на Марко и съ три снимки отъ крѣпостьта му. (Походна войнишка библиотека № 51). София, 1918. 16⁰, 194.

— Фолклоръ отъ Добруджа. *Сборн. Добруджа.* София, 1918; 119—152.

— Тридесетгодишнината на Сборника за народни умотворения (1889—1919). В-къ *Миръ* XXV бр. 5871 отъ 6.XII.1919.

— Научната дѣйность на проф. Ив. Д. Шишмановъ. Сп. *Слънце* II (1920) кн. I, 1—10.

— Кукери и русалии. (Студии върху българскитѣ обреди и легенди IV). *СбНУ.* XXXIV (1920) 1—244.

— Вградена невѣста. (Студии върху българскитѣ обреди и легенди IV). *СбНУ.* XXXIV (1920) 245—510.

Атанасовъ Т. Любенъ Каравеловъ като фолклористъ. *Сборн. Шишмановъ.* София, 1920. 182—196.

— Народниятъ битъ и народнитѣ типове у Вазова. *Сборн. Вазовъ* подъ редакцията на проф. Д-ръ Ст. Романски. София, 1920. 69—88.

Баланъ, А. Теодоровъ. Българи въ югозападно Моравско по Й. фонъ Ханъ въ 1858 г. (Библиотека „Балкански въпроси“ книга 5). София, 1917. 8⁰, 64.

Behrens, D-r Fritz. Ein Deutscher vor 100 Jahren über das bulgarische Volklied. *DBZ.* I № 13 отъ 7.III.1917.

Berkner, D-r Ferd. Die anthropologische Erforschung Bulgariens. *DBZ.* I № № 70 и 71 отъ 15 и 16.V.1917.

Бобчевъ, Ст. С. Българско обичайно сѫдебно право. *СбНУ.* XXXIII (1917) 1—147+6.

Braisford, H. N. Македонското население. (Изъ книгата „Macedonia“ отъ H. N. Braisford). Съ една карта. (Библиотека „Балкански въпроси“ книга 3). София, 1917. 8°, 53.

Видю, Ив. Енчевъ. Стари и нови паметници въ Добруджа. Художественъ-етнографиченъ етюдъ съ илюстрации. (Библиотека „Добруджа“ № 6). София, 1918. 4°, 101.

Вѣстителовъ, Г. Гъркътъ отъ най-старо врѣме до днесъ. (Споредъ най-достовѣрни източници). София, 1919. 8°, 16.

Герчевъ, Христо. Сърбитѣ за етнографическитѣ граници на България. *ОПод.* II (1918) кн. IX—X, 401—410.

— Сръбски признания за Македония. (Библиотека „Балкански въпроси“ книга 7). София, 1918. 8°, 54. Прѣведено и на френски езикъ.

Гологановъ, Д-ръ С. Бѣлѣжка за „Веда Словена“. *ОПод.* I (1917) кн. XIII и XIV, 733—737.

— „Веда Словена“. Сп. *Седмиченъ Прѣгледъ* I (1917) бр. 8, 5—7.

Доросиевъ, Л. Йв. Каницъ за Моравско. *ОПод.* II (1918) кн. IV, 167—175.

Дяковичъ, Вл. Българска Басарабия. Историко-етнографиченъ очеркъ съ спомени за генералъ Иванъ Колевъ. София, 1918. 8°, 250.

Занетовъ, Г. Западнитѣ предѣли на българската народность. София, 1916. 8°, 29.

— Западни български земи въ Сърбия. История и етнография. София, 1917. 8°, XIII+165.

Захариевъ, Йорданъ. Кюстендилско Крайще. *СбНУ.* XXXII (1918) XV+653.

Ивановъ, Йорданъ. Българетѣ въ Македония. Издирвания и документи за тѣхното потекло, езикъ и народность. Съ етнографическа карта и статистика. София, 1915. 8°, CVII+238. Второ допълнено издание. София, 1917. 8°, V+381. — Рец. *ОПод.* I (1917) кн. XI, 618—619 (А. П. Ст.)

— La région de Cavalla. Berne, 1918. 8°, 80.

Илиевъ, Ат. Т. Растенията отъ българско фолклорно гледище. *СпБАН.* XVIII (1919) 93—180.

Ишírковъ, Д-ръ А. Западнитѣ краища на българската земя. Бѣлѣжки и материяли. София, 1915. 8°, CXXX + 104.

— Le nom de Bulgare éclaircimment d'histoire et d'ethnographie. Lausanne, 1918. 8°, 57.

— Les bulgares en Dobroudja aperçu historique et ethnographique. Berne, 1919. 8°, 189.

Йордановъ, Велико. Крали Марко. Историко-литературенъ прѣгледъ съ образа на Крали-Марко. София, 1916. 8°, 44.

Jordanow, Wel. Krali Marko. *DBZ.* II № № 130 и 131 отъ 11 и 12. VI. 1918.

Камбуровъ, Ив. Нашата народна пѣсень. Сп. *Общ. Обнова* I (1920) кн. 10, 493—494.

Кацаровъ, Г. И. Къмъ въпроса за етнографическото положение на старитѣ македонци. *СпБАН.* X (1915) 119—123.

— Келтитѣ въ стара Тракия и Македония. *СпБАН.* XVIII (1919) 41—80.

Книжовни трудове на проф. Д-ръ Ив. Д. Шишмановъ. *Сборн. Шишмановъ.* София, 1920. 1—13.

Кєстовъ, Ст. Л. Българско народно художествено творчество. *Сборн. Шишмановъ.* София, 1920. 121—128.

— Македонката. В-къ *Битоля.* Битоля, 1916 — единственъ брой.

Кръстевъ, Д-ръ К. Българска рѣчь. Книга на пѣснитѣ. Народни пѣсни, прибрани и наредени отъ Пенчо Славейковъ. София, 1917. 8°, LVI+317.

Manolowa, Maria. Hochzeithbräuche in Mazedonien. *DBZ.* I № 77 отъ 23.V.917.

— Mazedonische Totenbräuche. *DBZ* I № 95 отъ 15.VI.917.

Милетичъ, Л. Исторически и художествени паметници въ манастира Св. Иванъ Бигоръ. *СпБАН.* XVI (1918) 1—34.

Мисирковъ, К. Народниятъ ни епосъ и Македония. *Разв.* II (1919) кн. II и III, 80—81.

Мишевъ, Д. Пиротскиятъ говоръ и сръбскитѣ фолклористи. *ОПод.* I (1917). кн. XXIII, 1146—1153.

Младеновъ, Ст. Български народни смѣшни приказки. (Походна войнишка библиотека № 49). София, 1918. 16°, 191.

Московъ, М. Веда Словена и Иванъ Гологановъ. *ОПод.* II (1918) кн. IV, 251—253.

Начовъ, Н. Мара бѣла българка въ нашия народенъ епосъ. *СбБАН.* XI (1920) 1—36. — Рец. *DBZ.* II № 188 отъ 22.VIII.918. (A. P. Stoilow) и *Разв.* I (1918) кн. 17, 543—4 (М. Московъ).

Niederle, Lubor. La race slave. Traduit du tcheque par Luis Leger. Paris, (1918). 16°, XII+231.

Пеневъ, Боянъ. Биография на Г. С. Раковски. *Г. С. Раковски по случай 50-годишнината отъ смъртьта му* 1867—1917. София, 1917. 1—140.

Pittard, Eugène. Les peuples des Balkans. Paris. 8°, 142.

Попруженко, проф. М. Народный Этнографическій Музей. Софіи. В-къ *Россія* I (София, 1920) № 29 отъ 29.IX.

Протичъ, Андрей. Нашата битова картина. *Сборн. Шишмановъ.* София, 1920. 171—182.

Романски, Ст. Народописна карта на нова ромънска Добруджа. *СпБАН.* XI (1915) 33—112 и отдѣлно на френски: Carte ethnographique de la Nouvelle Dobroudja Roumaine. Sofia, 1915. 8°, 85.

— Народостенъ характеръ въ Добруджа. *Сборн. Добруджа.* (1918) 235—280.

Стоиловъ, А. П. Фолклоръ въ „Българска Сбирка" I — XX годишнина. *БСб.* XXI (1915) кн. I, 26—32.

— Показалецъ на печатанитѣ въ XIX вѣкъ български народни пѣсни. I 1815—1860. София, 1916. 8°. XXIII+286. — Рец. Сп. *Отечество* III (1916) кн. 22 и 23, 16 (Д. Н.), *ОПод.* I (1917) кн. 1, 48 (Хр. Ц.) и в. *Народни Права* XXVI бр. 85 отъ 18.IV.917 (Е. Спространовъ).

— Пѣвческа школа въ с. Добърско (Разложко). Сп. *Отечество* III (1916) кн. 22 и 23, 11—12. Прѣводъ на нѣмски безъ литература: Die Gesangschule im Dorfe Dobersko, Bezirk Raslog. *DBZ.* II № 55 отъ 12.III.918.

Stoilow, A. P. Tod und Auferstehung. *DBZ.* I № 43 отъ 12.IV. 917 = прѣводъ безъ литература на Пари за прѣвозъ (*БСб.* VII 1900).

— Stapfen im Stein. *DBZ.* II № 110 отъ 17.V.1917 = прѣводъ безъ литература на Стжпки по камъни. Фолклорна скица. (*Сборн. Милетичь.* 1912).

— Bulgarische Volksbräuche: 1. das Pestuch, 2. Anzündem der Kamine am 1. März, 3. Eschka. (*DBZ.* I № 84 отъ 1.VI.1917), 4. die. Spiphanias-Paten und 5. Verbrüderung (ib. II № 13 отъ 18.I.918).

— Die Drachenhochzeit und die Herkunft des Flussen Topliza. *DBZ.* I № 136 отъ 3.VIII.917.

— Die junge Frau nach dem bulgarischen Volkslied. *DBZ.* I № 235 отъ 5.XII.917.

— Weinachts und Neujahrsbräuche in Mazedonien: 1. Weinachten im Dorfe Mawrowo (Gostiwarer Bezirk, Kreis Tetovo) und 2. Neujahr im Dorte Zagoritschani (Kreis Kostur). *DBZ.* I № 252 отъ 25.XII.917.

Стоиловъ, А. П. — Защо е кжсъ класътъ на житото? Фолклоренъ очеркъ. *ОПод.* I (1917) кн. XVII, 804—811. Нѣмски прѣводъ безъ литература въ *DBZ.* II № № 159 и 160 отъ 18 и 19.VII.918.

— Жалѣйка. Сп. *Дух.-Общ. Прѣгледъ* I (1917) бр. 2, 58—60.

— Фолклорни разяснения у Раковски. *Г. С. Раковски по случай 50-годишнината отъ смъртьта му* 1867—1917. София, 1917. 223—249.

— Значение на народнитѣ приказки за дѣтското възпитание. *Разв.* I. (1918) бр. 1, 6—7.

— Лоши очи. Фолклорна бѣлѣжка. *Разв.* I (1918) кн. 4, 108—109.

— Показалецъ на печатанитѣ прѣзъ XIX вѣкъ български народни пѣсни. II 1861—1878. София, 1918. 8°, VII+357.

— Кой езически празникъ замѣства Великдень? Сп. *Свѣтлина* XXV (юбилейна книжка, 1918) 117—118.

— Krali Marko lebt. Sage. *DBZ.* II (1918) № 28 отъ 7.II.1918= прѣводъ безъ литература на Легендата за Крали Марко. (Сп. *Мисъль* X 1900 кн. VIII).

Stoilow, A. P. Lebendiges Feuer. *DBZ.* II № № 82 и 83 отъ 12 и 13.IV.1918 = прѣводъ безъ литература на Почитане на огъня (*ПСп.* LXVII 1906).

— Der Tabak. *DBZ.* II № 92 отъ 24.IV.918 = прѣводъ безъ литература на Произходъ на тютюна (*БСб.* VI 1999 кн. IX—X).

— Schneeglöcken-Sage. *DBZ.* II № 101 отъ 7.V.1918=прѣводъ безъ литература на Вѣрвания за кокичето (*БСб.* VI 1899 кн. 17—18).

— Liebes-und Schaden zauber. *DBZ.* II (1918) № № 113, 114, 115 и 116 = съкратенъ прѣводъ безъ литература на Магии за любовь и врѣда (*ПСп.* LV—LVI 1899).

— „Russalska Nedelja". Volkskundische Skizze. *DBZ.* II № 139 отъ 22.VI.918.

— Der „Bart des Ackers". *DBZ*. II № № 144 и 145 отъ 29.VI. и 1.VII. 1918 = прѣводъ безъ литература на Брада на нивата (*БСб*. X 1903 кн. III).

— Der Verwandluug des Menschen zum Wolf. *DBZ*. II № 185 отъ 19.VIII. 918.

— Der Kuckuck in des slawischen Volksdichtung. *DBZ*. II № № 197 и 198 отъ 3 и 4.IX.918 = съкратенъ прѣводъ безъ литература-на Кукувицата въ народната поезия на славянитѣ. (Сп. *Бълг. Прѣгледъ* V 1899 кн. VII).

Стоиловъ, А. П. Проф. Ив. Д. Шишмановъ като фолклорисъ. (По случай на 30-годишния му юбилей). В-къ *Зора* I бр. 292 отъ 2.V.920.

— Живъ мъртвецъ. Фолклоренъ разборъ. *Сборн. Шишмановъ* София, 1920. 54—61.

— Вазовъ и Веда Словена. *Сборн. Вазовъ* подъ ред. на проф Д-ръ Ст. Романски. София, 1920. 127—134.

— Сѣринъ кладенецъ. (Народно прѣдание). В къ *Нар. Отбрана* II бр. 498 отъ 20.XII.1920.

Стойчевъ, Кр. Народни умотворения на тетевенски говоръ. *СбНУ*. XXXI (1915) 104—236.

Straschimirow, A. Die Schopen. *DBZ*. II № 16 отъ 23.I.918.

Haberlandt, Arthur. Volkskunst der Balkanländer in ihren Grundlagen. Mit 26 Tafeln und 40 Textabbildungen. Wien, 1919. 4o, 78.

Х. М. За Етнографическия музей. В-къ *Нар. Отбрана*. II бр. 408 отъ 2.IX.920

Цоневъ, Б. Родна китка. Отборъ народни пѣсни. София, 1916) 8o XI+224. — Рец. *Разв.* II (1919) кн. V, 165—167 (Петко Кол. Гюбьовъ. и отговоръ отъ Б. Цоневъ ib. 168.

— Происходъ, име и езикъ на моравцитѣ. София, 1918. 8o, 84. — Рец. *Разв.* II (1919) кн. IV, 124—125 (А. П. Ст.)

Чилингировъ, Ст. Поморавия по сръбски свидѣтелства. Исторически издирвания съ една карта. София, 1917. 8o. 256. — Рец. *ОПод.* I кн. XXIII 1199—1202 (Вѣн.). (Има и френско издание).

Шишмановъ, Ив. Д. Априловиятъ Сборникъ отъ български народни пѣсни въ архивата на Раковски. *СпБАН*. XVIII (1919) 1—16.

— Kirche und Volksbildung. *DBZ*. I № 248 отъ 20.XII.917,

Юбилеятъ на проф. Д-ръ Ив. Д. Шишмановъ. Сп. *Общ. Обнова* I (1920) кн. 8 и 9, 405—425.

Юруковъ, Д. Брацигово. Историко-етнографско изучване. София 1920. 16o, 50.

1. — Жена отъ с. Боженци — рис. Ив. Мръквичка.

2. — Жена отъ с. Килифарево — рис. Ив. Димитровъ.

2.

1.

4.

3.

6.

5.

8.

7.

9.

2.

1.

4.

3.

6.

5.

8.

7.

10.

9.

2.

1.

3.

6.

5.

4.

IV.

Извѣстията на Народния етнографски музей излизатъ подъ редакцията на комитета при сѫщия музей всѣки три мѣсеца въ книги отъ 4 до 5 печатни коли.

Годишно струватъ 60 лв., 1 книга 15 лв.

Всичко, що се отнася до редакцията и администрацията на списанието, се изпраща до Народния етнографски музей въ София.

Le Bulletin du Musée Ethnographique National de Sofia paraît tous les trois mois en fascicules de 64 à 80 pages.

Abonnement annuel: 60 levas, à l'étranger 80 levas; prix du fascicule: 15 levas, à l'étranger 20 levas.

S'adresser aux Bureaux du Bulletin:
Le Musée Ethnographique National de Sofia

СОФИЯ — ПРИДВОРНА ПЕЧАТНИЦА, АКЦ. Д-ВО — 1921.

ФОНДЪ Г. С. РАКОВСКИ

ИЗВѢСТИЯ

НА

НАРОДНИЯ ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЙ

ВЪ СОФИЯ

ГОДИНА I — КНИЖКА II

BULLETIN

DU

MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE NATIONAL

DE SOFIA

I-ère ANNÉE — FASCICULE II

СОФИЯ — 1921 — SOFIA

FONDATION G. S. RAKOVSKI

СЪДЪРЖАНИЕ

Стр

Стоиловъ, А. П. Фолклорниятъ сборникъ на Раковски . . 65

Стоиловъ, А. П. Едно неизвѣстно писмо на Априлова . . . 71

Иширковъ, проф. А. Дакоромънитѣ въ Балканския полуостровъ (приложение една карта) 73

Костовъ, Ст. Л. Амулети противъ уроки 91

Рецензии и книгописъ.

Dr Arthur Haberlandt. Volkskunst der Balkanländer in ihren Grundlagen, mit 26 Tafeln und 40 Texabbildungen. Wien, 1919·4°, 78 — *С. К.* 113

Ian Stanisław Bystroń. *Z* wyczaje żniwiarskie w Polsce. Kraków, 1916. 8o, IX + 293. — *А. П. Ст.* 114

Българска рѣчь, мѣсечно списание, кн. 1—2, год. I, 1921. Уреждатъ: С. Аргировъ, С. Младеновъ, А. Т. Баланъ, Б. Цоневъ. София, книгоиздателство „Образование". — *Ив. Карановски* . 114

Българска етнография за 1921 година. 118

Марко К. Цѣпенковъ. — *А. П. Ст.* 116

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Stoïlov, A. P. Le Recuil de folklore de Rakovsky. . . . 65

Stoïlov, A. P. Une lettre inconnue d'Apriloff. 71

Ichircov, prof. A. Les Daco-Roumains dans la Péninsule Balkanique. 71 73

Kostov, St. L. Les amulettes contre mauvais regard. . . . 91

Critique et bibliographie.

Dr Arthur Haberlandt. Volkskunst der Balkanländer in ihren Grundlagen, mit 26 Tafeln und 40 Texabbildungen. Wien, 1919.4o, 78. — *S. K.* 113

Ian Stanisław Bystroń. Z wyczaje żniwiarskie w Polsce. Kraków, 1916. 8o IX + 293. — *A. P. St* 114

La Balgarska Retch, revue mensuelle, fascicules I et II, année I-ére, 1921. Comité de rédaction: m.m. S. Arguirov, S. Mladénov, A. T. Balan, B. Tzonev. — *Iv. Karanovski* 114

Ethnographie bulgare 1921. 116

Marko K. Tzepenkov — *A. P. St.* 118

Фолклорниятъ сборникъ на Раковски

Отъ **А. П. Стоиловъ**

„Азъ имамъ събрани близо до 4000 Българскы народны пѣсны и още събирамъ“, пише Г. С. Раковски отъ Одеса на 15 май 1858 до Др. Цанковъ въ Цариградъ.[1]) Нѣмахме основание да се съмнѣваме по това съобщение на Раковски, като знаехме, че той въ своитѣ съчинения отдава голѣмо значение на народната словесность, печати въ повечето отъ тѣхъ народни пѣсни, издаде специална книга по българската етнография „Показалецъ“ (Одесса, 1859) и главно архивата му е пълна съ бѣлѣжки и писма по фолклора, часть отъ които съобщи проф. М. Арнаудовъ[2]). Но при все това, ние се питахме, ако е ималъ толкова много народни пѣсни, допускахме, че Сборникътъ му е безвъзвратно изгубенъ, понеже въ архивата му освѣнъ Априловия Сборникъ[3]) и нѣколко отдѣлни тефтерчета съ народни пѣсни, нѣма специаленъ фолклоренъ сборникъ. Каква голѣма изненада бѣ за менъ на 1. II. 1920, когато въ дирекцията на Народния етнографски музей ми прѣдстави запасниятъ полковникъ Ат. Раковски единъ голѣмъ подвързанъ тефтеръ, съ синкава хартия, съ 367 пагинувани листа, форматъ 33 × 20 см., нѣколко тефтерчета съ фолклоренъ материялъ и писма отъ архивата на Раковски, запазени у неговъ сестриникъ.

На първия вѫтрѣшенъ листъ на тефтера е написано отъ самия Раковски заглавие: „Старобългарски народни пѣсни. Сборникъ Георгѧ С. Раковскаго. 1857. Млади българи! приносѧмъ вами сей Зборникъ българскыѧ древности и повѣстност' източникъ“. Тефтерътъ е съ оръфана хартийна подвързия; отвѫтрѣ листоветѣ сѫ пробити за прѣкарване на връвь; броятъ на листоветѣ е отбѣлѣзанъ съ мастило; прѣгънати сѫ наполовина, а на нѣкои сѫ прѣкарани прѣзъ срѣдата чърта, за да се раздѣля

[1]) Черновка на писмо въ архивата на Раковски, инв. № 6913, папка 147, стр. 29—30 — Народенъ етнографски музей въ София.
[2]) Раковски като фолклористъ. (Сборн. Милетичъ, 1912).
[3]) Ив. Д. Шишмановъ, Априловиятъ Сборникъ отъ български народни пѣсни въ архивата на Раковски. СпБАН XVIII (1919).

страницата на двѣ половини. Отъ начало сѫ вписани нѣколко народни пѣсни отъ самия Раковски, а слѣдъ тѣхъ сѫщо такива отъ втори, трети, четвърти и пети почеркъ до л. 109, — всичко 162 народни пѣсни, 5 прѣдания, 5 исторически бѣлѣжки, 1 приказка, 1 гатанка и 1 стихотворение отъ Неофита Бозвели. Крайниятъ листъ е взетъ за наченъ и отъ Раковски вписани нѣколко народни пѣсни, както и съ другитѣ почерци отъ 341—366, или всичко 45 пѣсни, 2 приказки, 3 исторически бѣлѣжки и 2 прѣдания. На стр. 295 — 303 е прѣписано въ послѣдно врѣме „Житие Г. С. Раковскаго написано отъ него самаго (1866)“.

И тъй, въ цѣлия Сборникъ сѫ вписани 207 народни пѣсни, 3 приказки, 7 прѣдания, 8 исторически бѣлѣжки, 1 гатанка и 1 стихотворение отъ Неофита Бозвели. Изпълнени сѫ 244 страници, оставатъ празни 490. Не ще и дума, че Раковски е мислилъ да изпълни цѣлия тефтеръ съ народни умотворения, прѣдимно съ пѣсни, защото заедно съ Сборника ни се донесоха и други четири тетрадчета съ фолклоренъ материялъ, записванъ отъ други лица, а именно: 1) отъ Вениамина Мачуковски 6 народни пѣсни, 16 пословици, нѣколко мѫжки и женски имена, прѣкори и вѣрвания на ениджевардарско нарѣчие (Солунско), датирани отъ Пазаръ (= Ен.-Вардаръ) на 11 ноемврий 1865; 2) отъ неизвѣстенъ записвачъ 1 пѣсень; 3) сѫщо 4 пѣсни; 4) сѫщо 34 пѣсни; 5) сѫщо 2 пѣсни; 6) отъ Якима Груевъ (по почеркъ) 19 пѣсни; 7) отъ Христо К. Бояровъ, датирани отъ Шуменъ, петь тефтерчета: а) 7 народни пѣсни съ дата 18 априлъ 1865, б) 32 пѣсни съ дата 26 априлъ 1865, в) 11 пѣсни съ дата 28 май 1865, г) 10 пѣсни и д) съ баяния, датирани на 28 априлъ 1865; 8) 28 пѣсни въ тетрадче, като прѣдъ поредната бройка стои 101, — всичко въ отдѣлнитѣ тетрадчета народни пѣсни 154. Отъ тия пѣсни нѣкои сѫ прѣписани въ Сборника, но нито една сбирчица изцѣло. Вѣроятно, Раковски е ималъ на разположение много такива сбирчици, отъ които е мислилъ да си избере интересни варианти и да ги прѣпише въ Сборника си. Трѣба да се допусне, че тѣ безвъзвратно сѫ изгубени. Че Раковски е залѣгалъ да издаде обемиста сбирка съ народни пѣсни, въ това не трѣба ни най-малко да се съмнѣваме, защото въ редъ свои писма той подканя сътрудницитѣ си да му записватъ пѣсни. Какъ е гледалъ той на пѣснитѣ и какъвъ отзвукъ намира неговото начинание у приятелитѣ му, това е споменато въ казаната студия на Арнаудова. Въ допълнение на извадкитѣ отъ писмата у Арнаудова, азъ навеждамъ и слѣднитѣ изъ архивата му:

„Раковски като седелъ скритъ у лелини въ старата още кѫща, тогава бѣше есень, а въ Котилъ е обичай като сѫ нощите дълги момичетата и жените ся събиратъ на седенка да работятъ, и пеятъ задружно, срещу домътъ презъ пѫтѫтъ сѫ били съседи много момчета и като ся събрали вечерь да пеятъ Раковски е излизълъ отъ вънъ въ хастотъ да ги слуша и записвалъ старите песни. Понекога когато момички преставали да пеятъ, Раковски проваждалъ сестра си да ги подканя да пеятъ и той да слуша"[1]).

До свои съотечественици въ Котелъ Раковски отъ 1 декемврий 1857 ето какво пише:

„Потрудете ся да ми съберете стары българскы народны пѣсны что ся въ Котелъ или другъдѣ пѣѭтъ. Нъ нѣ сегашни. И припишете гы чисто както ся пѣятъ безъ никаквѫ промянѫ отъ народа, ако вы нѣмате врѣмя а вы удьлжете нѣкой си котленски български учитель и къту бѫдѫтъ готовы азъ щѫ му заплатѭ трудъ" [2]).

Сѫщо до нѣкой си Христо въ Болградъ отъ 11 априлъ 1858:

„Постарай сѧ та ми припиши по скоро, колко можешъ народны пѣсны че азъ щѫ почна да гы издавамъ. А азъ всѧка пѣснѧ ще издамъ съ имѧ отъ кого сьмъ чюлъ и приписалъ. Нъ пиши чисто и безъ промѣнѫ. Ты вѣки видѣ какъ гы азъ приписвамъ. Можешъ чрезъ Г. С. Радуловъ да ми изпроводишъ" [3]).

А до Стефанъ Вълковичъ отъ 3 май 1858 въ 17 точки му иска материяли по българския фолклоръ[4]) до сущъ такива, каквито сѫ въ неговия „Показалецъ" (Одесса, 1859).

До С. Н. Палаузовъ въ Одеса отъ 29 май 1858 пише:

„Азъ имамъ готовы нѣколко си пѣсны отъ най старыѧ приписаны и изработены за напечѧтанье, койхъ слѣдъ мало щѫ почна да издавамъ. Пьрваѭ отъ нихъ ви изпращамъ да видите какъ 'сьмъ гы нарѧдилъ, и да ми дадете разсѫдителное си наставлене о тому. За грьцкыѧ народны пѣсны що носѫтъ карактеръ българо-сърбскыхъ юнашкихъ пѣснь — азъ 'сьмъ говорилъ нѣщо си въ прѣдисловье на таѭ книгѫ" [5]).

До Н. Кишелски отъ май 1858:

. . . „Приготовлявамъ двѣ списаніѧ за напечѧтаніе, коѭ ми ся обрече Г. Н. Мироновичъ, да напечѧти на свое иждивленіе. Едно ѐ зборникъ кратъкъ отъ най старыѧ Българскы пѣсны съ любословна моѧ обширно замѣчѧніѧ историческа, баснословна и за ıазыка Българскы, на всѧка пѣсень, тіи сѫ' разрѧдены, на баснословны, на царскы историческы, любовны, и юнашкы, и свадбены. На краѧ имамъ приложено, какви условіѧ

1) Арх. Рак. инв. 6694 — бѣлѣжка отъ неговъ вѣроятно роднина въ края на Плана.

2) Ib. инв. № 6793, папка 143, стр. 10.

3) Ib. инв. № 6913, папка 144, стр. 4.

4) Ib. инв. № 6913, папка 144, стр. 10—12.

5) Ib. инв. № 6913, папка 144, стр. 31.

сѫ' имали Българы съ Турцы когда сѫ' пропаднали подъ нихно иго, и какво правленіе и проч. Та ще бѫде скоро готово за напечѧтаніе“ [1])

П. Оджаковъ на 12 юлий 1857 съобщава на Раковски въ Нови Садъ:

„Съ х. найдена разговарѭхъ, и казами, че има твьрдѣ много пѣсны старобългарски, но сега има работа, нерачи да ми гы даде, обаче каза ми, че кога додѫ отъ Оршавѧ подиръ 10 дена ще ми гы даде . . . Проваждамъ ти іощь два табака пѣсены — други на жълти книгы“ [2]).

Д. Ѣ. Душановъ изъ Тулча отъ 25 мартъ 1857 пише му слѣдното:

„Въ Тулча днесь у сичкы . . . . . владѣе единъ европейсмъ, като по свадбы, кръщенія и другы, и за това жаль ми е и гнуся ся да вы описвамъ щото никакъ не сѫществуватъ Български обычаи. По свадбы тѣ даже и хороводъ ся изгубилъ, нъ ся прилѣпнали сичкы за европейски пѣсни и игри полкы и др. разны, а отъ Лясковецъ що бѣхъ пислъ за да ми съберать нѣколко пѣсни нямамъ още ни единъ отговоръ, нъ ся надявамъ тези дене да получя“ [3]).

Хр. Нанчовъ Дюрчийски изъ Болградъ на 2 май 1858 до него въ Одеса:

„За пѣсни увѣрены бъдете че азъ не сѫмь забравилъ, но тія мисли що мя днесь окружават неможа нищо сотвори, но се пакъ надѣ (вамъ се) да вы испратя поне нѣщичко азъ ни ся радвамъ че ще ме пишете въ сборника си отъ колкото да послужа народу си, тукъ има много добры пѣсни да ся собырать повече по кръчмыте, а това мень не допуща днесь“ [4]).

С. Радуловъ изъ Болградъ отъ 3 май 1858 му пише:

„Ваше то намѣреніе да ся занимаете съ изданіе-то на пѣсни-тѣ е твърдѣ благо и въ това время изданіе-то имъ е необходимо. Тыя сѫ отколѣ собирани, и мнозина ся каняхѫ да ги издаватъ, но на васъ е падналъ жребий да испълните това нѣчто. Отъ моѭ странѫ азъ не могѫ ви ся обѣщаѭ съ много пѣсни, но все щѫ ся потрудѭ да принесѫ чтогодѣ“ [5]).

А. Руссковъ, учитель въ Градецъ, отъ 8 септемврий 1858 изъ Котель пише на Раковски въ Одеса:

„ . . . За всичко ся трудихъ и събирахъ много вѣтхы пѣсны и други тѣ разны описанія, за кои още ся занимавамъ да дыря; при това намѣрихъ и нѣкоя старобългарска книга, цьрковна, кои намѣрилъ единъ простъ человѣкъ въ едно дьрво близо до Раково, писаны нѣкои въ Койнари Българско село близъ Искръ рѣка, нѣкои въ Раково, неможахъ обаче да издыря нищо исторіческо въ нихъ. И сега ся научихъ че единь нашъ

---

1) Арх. Рак. инв. № 6913, папка 144, стр. 13.
2) Ib. инв. № 6784.
3) Ib. инв. № 6740.
4) Ib. инв. № 6829.
5) Ib. инв. № 6827.

пастырь ималъ тука нѣкои рукописны книги; незнамъ обаче каквы ся, че то като си дойде ще ги земна. А сегашната пѣснь неможахъ да намѣря ни въ Градецъ, ни въ Котель но тукъ че въ медвянъ е знаяла една старя жена, ще отида донея давно я науча. За то бѫдете спокойны; азъ по възможностьта си ще ви доволя съ такива тука маловажни предметы" [1]).

С. Н. Палаузовъ, като получилъ пробния брой на „Дунавски лебедъ" (Нови Садъ, 1857), по поводъ напечатаната пеперударска пѣсень въ него, на 20 май 1858 му пише:

„Обрадвала менѣ особенно пѣсень на *Пипируни*, которую я давно искалъ, потому что Θессалійтскіе Греки и пѣютъ подобную же погреческіе. У нихъ Μπάρες, μπάρες το νέρο μπάρα бара — . . . боложо, потокъ. Много греческихъ народныхъ пѣсень носѣть характеръ южно-славянскій, имѣю на это доказательства . . . Напр. μπράτε μυ — побратимъ" [2])

Т. Хрулевъ изъ Свищовъ отъ 20 септемврий 1859 съобщава му слѣдното:

. . . „За пѣсни надѣвамсѧ да ви напиша нѣколко, или до зимась, или до напролѣть: защото тука ненамирамъ такива, за то сѫмь писалъ въ трорнъ и иощи на двѣ мѣста" [3]).

Теодосия Икономовъ изъ Тулча го пита съ писмо отъ 10/22 августъ 1859:

„Какво станѫ съ Вашимъ изважданіемь въ свѣтъ блъгарскыихъ народнныхъ песніи? Ако сте гы напечатали и ако бы сте могли, молѭ Вы, пратѣте ми тука отъ тѣхъ іединъ екземпляръ" [4]).

Козманъ А. Пасхалевъ (Шапкаревъ), учитель въ Охридъ, праща му пѣсни на 29 мартъ 1861 и му пише:

. . . „За сега вы прѣключвамъ вѫ пысмово единаесетъ песмы, напысани на два табаака, отъ кои можите да познаите нашето нарѣчіе, говораемо исто и непремененнато како песмыте, кои уще и денеска се пеетъ въ града ны" [5]).

Откъмъ съдържание Сборникътъ на Раковски прѣдставя интересъ не съ нови материали, а съ вариянти на познати народни мотиви. Такива сѫ: „Облогъ за день да отиде въ Стамболъ и да се завърне" (14ª л.), „Боленъ Дойчинъ" (24ª). „Жена укрива мѫжа си оть потера" (26ª), „Мѫжъ остава бездѣтната си жена" (29ª), „Жена освобождава мѫжа си отъ робство" (43ª), „Невѣрна жена" (65ᵇ), „Братъ сестра избавя отъ робство" (88ª), „Лютица Богданъ" (98ᵇ) и др. Но изобщо пѣснитѣ въ

---

1) Арх. Рак. инв. № 6835.
2) Ib. инв. № 6821.
3) Ib. инв. № 6852.
4) Ib. инв. № 6853.
5) Ib. инв. № 7162.

Сборника не сѫ подбрани, повечето сѫ незавършени или окръшки, и главно не е посочено на кой говоръ сѫ записани и отъ кого сѫ слушани. Освѣнъ това по-важнитѣ пѣсни, вписани отъ самия Раковски, сѫ печатани въ съчиненията му. Има и ненародни пѣсни. Тѣ сѫ на листове: 20[б], 47[а], 59[а,б], 62[а], 96[б], 103[а], 106[б] и 107[а].

Слѣдъ всичко казано до тукъ, слѣдва да се постави питане: трѣба ли Сборникътъ на Раковски да се издава или не? На този въпросъ отговарямъ отрицателно, защото почти нищо нѣма да се допринесе на родната ни наука, ако се издаде. Нѣкои варянти могатъ да се използуватъ отъ самия рѫкописъ. Колкото се отнася до сбирчицитѣ, стъкмени за тоя Сборникъ, като отъ Вениаминъ Мачуковски, Якимъ Груевъ, Христо К. Бояровъ, както и отъ другитѣ въ архивата му, понеже сѫ извѣстни говоритѣ и записвачитѣ, би могли да се съператъ заедно и издадатъ въ отдѣлна книга.

Le Recueil de folklore de Rakovsky. — En Bulgarie, on avait fini par considérer comme définitirement perdu le manuscrit de G. S. Rakovsky, contenant son recueil de folklore, lorsque, au mois de février 1920, le Musée Ethnographique National de Sofia en fit l'acquisition conjointemeut avec d'autres manuscrits de folklore que des collaborateurs de Rakovsky lui avaient adressées. Le manuscrit de Rakovsky, qui avait été conservé par un neveu du poète bulgare, porte comme titre: „Vieilles chansons populaires bulgares, recueillies par Georges S. Rakovsky, 1857".

Les chansons insérées dans ce Recueil n'ont pas été inscrites toutes de la main de Rakovsky lui-même. D'autre part, le poète en avait fait paraître, dans ses œuvres les motifs qui lui avaient paru les plus intéressants. En général, le Recueil ne présente pas une valeur scientifique assez grande pour valoir la peine d'être édité.

Les autres recueils de folklore, remis au Musée conjointement avec celui de Rakovsky (tels les recueils dé Veniamine Matchonkovsky, Khristo Boyaroff, Jakim Groueff, etc) méritent d'être édités en raison de l'intérêt qu'ils présentent au point de vue des divers dialectes bulgares.

L'étude ci-dessus reproduit quelques extraits des lettres de Rakovsky, se trouvant dans ses archives et q'il avait adressées à divers amateurs de chansons populaires, les priant de lui consigner par écrit les diverses productions poétiques des masses populaires, ainsi que des extraits des lettres des amateurs qui avaient repondu à l'appel du poète bulgare.

A. P. Stoïlov.

Едно неизвѣстно писмо отъ Априлова

Отъ **А. П. Стоиловъ**

Юрия Ивановичъ Венелинъ възбуди интересъ у Василия Априлова да събира български народни пѣсни отъ 1836 година. До края на живота си (1847) Априловъ не прѣстава да дѣйствува за събиране на народни пѣсни не само между най-интелигентнитѣ свои приятели въ България, но и прѣдъ своитѣ роднини и съграждани. И наистина, въ течение на десеть години той е получилъ отъ своитѣ редовни или случайни събирачи значителенъ брой народни пѣсни, отъ които приготвилъ единъ голѣмъ сборникъ съ 181 пѣсни, на 313 страници, infolio, въ ръкописъ, намѣренъ въ архивата на Г. С. Раковски[1]).

Въ една срѣща съ г. д-ръ П. Цончевъ, прѣдседатель на Историографическото дружество „Габрово" въ гр. Габрово, прѣзъ януарий тая година се научихъ, че въ тѣхното дружеството е оставено на съхранение едно писмо отъ Василия Априловъ до сестра му Кера. Помолихъ г. Цончевъ да ми изпрати точенъ прѣписъ на това писмо. Такъвъ ми бѣ изпратенъ отъ страна на дружеството съ писмо № 37 отъ 22. III. т. г. Като благодаря на настоятелството на Историографическото дружество, че бѣ така любезно да се отзове на поканата ми, да дамъ гласность на това цѣнно писмо, азъ го поднасятъ на читателитѣ по изпратения ми прѣписъ.

Писмото е писано отъ Априлова въ Одеса на 18 априлъ 1839 год. и го е адресиралъ до сестра си Кера х. Станчева Априлова въ Габрово. Въ първата часть на писмото си Априловъ съобщава на сестра си, че едни отъ изпратенитѣ ѝ народни пѣсни съ писма отъ 13. IX. 1838 и отъ 29. VI. 1839 получилъ, други не получилъ. Слѣдъ това ѝ дава упѫтване, кои пѣсни да записва и какъ. „Съберете онези момы и жены, пише Априловъ, дѣто знайте, чи знаятъ таквизи пѣсни, и ако са бѣдни, платете имъ, да ги каз-

1) Вж. за тоя Сборникъ Д-ръ Ив. Д. Шишмановъ, Априловиятъ Сборникъ отъ български народни пѣсни въ архивата на Раковски. СпБАН. XVIII (1916) 1—16.

ватъ сосъ хорти, да ги пише нѣкой, и колькото по много съберете, только по добрѣ".

Ето цѣлиятъ текстъ на писмото:

Габрово. Любезной сестрѣ моей Керѣ х. Станчевой Априловой. 18 Август: 839. Одеса.

„Два любезни писма Ваши отъ 13го Сентемврія 1838 и 29-^{го} Іюня сего года, получихъ, съ перво-то ми пишите, чи сте ся стараите за пѣсни, пакъ съ второ-то ми пращате 5. пѣсни, и ми казвате, чи сте ми проводили и други но Азъ други не самъ получилъ до сега, чи ся види, да са ся загубили, за това, ви ся моля да туришъ, да ги испишатъ пакъ, така и други, разни, чи да ми ги изпроводишъ презъ Г. Петка Цонова, да ми испроводишъ и онеси, които пеятъ, и казватъ „така" Искры скачатъ изъ каминъ — „Отъ, Ладо-то, Ладо! — Чарбулъ стяга, прѣзъ долъ бяга, Ладо-то, Ладо!" — и пр.. тѣзи двѣте стихове азъ помня самси отъ Габрово, но помня чи има много таквиси. — Така има женски много тюрліи, дѣто мужья-та не ги знаятъ, като за сгудежъ, за любовь, за свабда, и прочея, така и дѣто гадаятъ, и пеятъ по коляда, или колядоватъ. Соберете онези момы и жены, дѣто знайте, чи знаятъ таквизи пѣсни, и ако са бѣдни, платете имъ, да ги казватъ сосъ хорти, да ги пише нѣкои, и колькото по много соберете, только по добрѣ. —

„Сосъ перво-то отгорѣ писмо ми пишете, чи салтъ Никола ходе на школа-та, сига пишите *Дѣдцата* видеся, чи е двѣ-те ходятъ, за това пиши ми ясно, мене ми дожеле, кога ми писа, чи ги даде на заняятъ уставете ги да ся учатъ додѣ изьучатъ сичко-то, що учатъ въ Габрово чи тогисъ да видимъ, ако е нужно да ся доучватъ въ друго мѣсто, това е мое-то желаніе, ако не го исполнявате, Азъ вѣки не ся меся, Ученіе-то сѣкога ще имъ потреба и не е загубено. Поздравите отъ мене племеницы-те и сички-те Роднини и сички-те пріятели.

„Ви желая сѣкое благополучіе и оставамъ Вашъ Доброжелатель и Братъ Василій Априловъ".

Une lettre inconnue d' Apriloff. — L'auteur de cette lettre, Vassile Apriloff, est un des premiers pionners de la renaissance bulgare, qui a puisamment contribué au développement de l'instruction en Bulgarie, notamment en fondant le premier lycée bulgare á Gabrovo, sa ville natale, en 1835 alons que, sans la domination ottomane, même les écoles primaires étaient une rarefé.

La lettre, datée du 1839, est adressée à sa soeur que y est priée de noter par é'crit diverses chansons populaires, chantées par le habitants du pays.

A. P. Stoїlov.

Дакоромънитѣ въ Балкански полуостровъ

Отъ проф. А. Иширковъ

Произходъ, разпространение и брой.

Въ пъстрата мозаика на народи въ Балкански полуостровъ особено мѣсто заематъ ромънитѣ, но не по своя брой и политическо значение, а по произходъ и разпространение. Стига да хвърлимъ единъ погледъ върху нѣкоя по-вѣрна и по-подробна етнографска карта на югоизточна Европа, за да видимъ, какъ, отдѣлно отъ главното ядро на ромънския народъ отъ двѣтѣ страни на Карпатитѣ, сѫ означени откѫслечни групи ромънско население въ сѣверната, южната, западната и сѣверозападната часть на Балкански полуостровъ. Отдавна ученитѣ се занимаватъ съ въпроса за произхода на ромънитѣ[1]) и тѣхното странно разпространение въ днешната ромънска държава и въ различнитѣ части на Балкански полуостровъ. До сега сѫ изказани и се поддържатъ двѣ най-противорѣчиви мнѣния по тоя въпросъ отъ именити учени и изслѣдватели на ромънската древность. Патриотически и дори политически мотиви сѫ играли голѣма роль при много народописни изслѣдвания на ромънския народъ, затова трѣбва съ голѣма прѣдпазливость да се ползуваме отъ тѣхъ.

Моята главна задача за сега ще бѫде да очертая днешното разпространение на дакоромънитѣ въ Балканския полуостровъ, да прѣцѣня тѣхния брой и засегна съвсѣмъ накѫсо въпроса за тѣхния произходъ.

По езикъ ромънския народъ го смѣтатъ справедливо за членъ на ромънската или латинска раса. Ромънскиятъ езикъ е издънка отъ латинския и е най-сроденъ съ италиянския. Никой ученъ не се съмнѣва сега, че ромънскиятъ народъ, който е отдѣленъ чрѣзъ

1) Литературата за произхода на ромънитѣ е добрѣ отбѣлѣзана въ съчинението на Densusianu, Histoire de langue roumaine. Tome I. Paris 1901 и въ статията на Д-ръ Л. Милетичъ и Д. Д. Агура: Дако-ромънитѣ и тѣхната славянска писменость. (Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина, кн. IX, 1893, стр. 211—271).

славяни, маджари и нѣмци отъ неговитѣ братски по езикъ народи, е образуванъ отъ старо романизирано население въ югоизточна Европа. Само ромънски патриоти учатъ въ училище и проповѣдватъ въ народа, че днешнитѣ ромъни сѫ прави потомци на Траяновитѣ римляни.

Слѣднитѣ факти изъ историята, народовѣдѣнието, езикознанието и топонимията могатъ да ни дадатъ основа за по-правилно разрѣшение на въпроса за произхода на ромънитѣ и тѣхното разпространение.

1. Когато римлянитѣ завладѣли земитѣ, населени сега отъ ромъни, сѫ живѣли тамъ тогасъ траки, които се дѣлили на много племена. Въ днешна Ромъния и Трансилвания живѣли даки, а на югъ отъ Дунава гети, трибали, дардани, беси, одризи и други. Споредъ грижливитѣ изучвания на Карла Пачъ, тракитѣ въ първо врѣме на своето прѣселение наводнили цѣлия Балкански полуостровъ отъ Черно до Синьо море[1]).

2. Римското завоевателно движение въ Балкански полуостровъ захванало съ илирическата война въ 229 год. прѣди Христа. То се ширило постъпенно: въ 146 г. прѣди Христа били покорени Македония и Гърция, въ 47 слѣдъ Христа Мизия заедно съ Добруджа, а въ 107 год. била завзета отъ римлянитѣ Дакия.

3. Римлянитѣ чрѣзъ своята култура, държавенъ строй и политическа мощь упражнили силно влияние върху покоренитѣ народи, особено върху тракитѣ, които били много възприемчиви и лесно се прѣтопявали. Въ края на римското владичество надъ земитѣ въ Балкански полуостровъ и по-късно чакъ до идването на славянитѣ въ тия земи сѣверната часть на Балкански полуостровъ била напълно романизирана. Една линия, теглена по билото на източна и срѣдна Стара-Планина, по Ихтиманска Срѣдна-Гора, по вододѣлнитѣ планини между Дунава и Бѣло-море въ Софийско и Нишко, отъ тамъ къмъ Скопие (южно отъ него) и на западъ до Алесио на Адриатическо море, отдѣля областитѣ съ гръцко и римско влияние, съ гръцки и латински езикъ[2]). Справедливо забѣлѣзва проф. Оберхумеръ, че ако не бѣха дошли славянитѣ на Балкански полуостровъ, голѣма би била вѣроятностьта, сѣверната часть на Балкански полуостровъ да останѣше и до днесъ романска[3])

---

[1]) K. Patsch, Thrakiche Spuren an der Adria Jahresh. Oest. Arch. Jnst. X. 1907, стр. 169 и слѣднитѣ. У проф. Г. Кацаровъ, Пеония, София 1921, стр. 1.

[2]) По тоя въпросъ сравн. Prof. Jireček, Albanien in der Vorgangenheit, у Thalloczy, Ilirischalbaniche Vorschungen I, 8 и у Mommsen, Römishe Geschichte, V, 193 и слѣдн., 283.

[3]) Prof. Dr. Eugen Oberhummer, Die Balkanvölker. Wien, 1917, стр. 26.

4. Владичеството на римлянитѣ отвждъ Дунава траело до 271 год. послѣ Христа, всичко 164 години. Императоръ Аурилиянъ билъ принуденъ подъ натиска на готи и гепиди да изтегли отъ Дакия войската си и римското население и го прѣхвърли на югъ отъ Дунава. Днешната ромънска земя останала незащитена и била много столѣтия подъ редъ театъръ на смѣнливи нападения и владѣния отъ германски, славянски и турски племена. Въ всичко това врѣме не се знае нищо въ историята за ромъни въ тая область. Първи сигурни извѣстия за ромъни въ Влашко и Трансилвания имаме тепърва отъ XII вѣкъ.

5. Римскитѣ колонисти въ Дакия не били главно италиянци, а изъ Далмация и Мала-Азия, освѣнъ това тамъ се говорилъ мѣстниятъ езикъ до третото столѣтие[1]).

6. Въ топонимията на ромънската земя сѣверно отъ Дунава не се запазили стари римски имена.

7. Ромънскиятъ езикъ, който говорятъ ромънитѣ въ Ромъния, Трансилвания, Банатъ и въ различнитѣ части на Балканския полуостровъ, показва, наистина, говорни различия, но тѣ не сж твърдѣ голѣми, затова трѣбва да приемемъ, какво ромънитѣ сж се разселили отъ едно общо отечество и то не въ твърдѣ отдавнашно врѣме.

8. Ромънскиятъ езикъ е дѣйствително издънка отъ романскитѣ езици, но особенностьта на неговия градежъ и словникъ го много отличаватъ отъ тѣхъ и го сближаватъ най-много съ българския и албанския езикъ; той има много общо и съ гръцкия и сръбски езикъ, а съвсѣмъ се отличава отъ езицитѣ на маджари, нѣмци и руси, които сж съсѣди на дакийскитѣ ромъни. Само възъ основа на езика Cihac справедливо бѣ загатналъ, че ромънскиятъ езикъ се образувалъ въ съсѣдство съ албанския и българския, а това е можло да стане само въ Балканския полуостровъ и то въ съсѣдство съ албанцитѣ[2]).

Още Тамашекъ[3]) Рьослеръ[4]), Миклошичъ[5]) Дриновъ[6]) Hulfalvy[7]) и редица ромънски учени приемаха, че създаването на ромънската народность е станало въ Балканския полуостровъ, но

---

[1]) Mommsen, Römische Geschichte V, 203 и слѣднитѣ.

[2]) A-de Cihac, Dictionaire d'Ethymologie Daco-romane. Francfort s/M 1879, (élément slaves etc), стр. XIII. Сравни Lorenz Difenbach, Völkerkunde Osteuropas insbesondern der Haemushalbinsel und der unteren Donaugebiete. Darmstodt 1880, 314—315.

[3]) G. W. Tomaschek, Über Bruamalia und Rosalia т. 60 отъ Sitzungsbericht d. k. Akademie der Wissenschaften in Wien (phit-hist. Cl. 1869).

[4]) Rösler, Romänicshe Studien. Leipzig 1871.

[5]) Franz v. Miklosich, Die slav. Elemente im Rumunischeu. 1862. Die Wanderungen der Rumunen en den dalmatinischen Alpen und den Karpaten. Wien 1879.

[6]) М. Дриновъ, Заселеніе Балканск. полуостр. славянами. 1872.

[7]) H. P. Hulfalvy, Ethnographie von Ungarn, Budapest 1877.

въ послѣдно врѣме проф. Вайгандъ можа да посочи областитѣ на Скопие, Кюстендилъ, София и Нишъ за мѣста, дѣто се създалъ ромънскиятъ народъ и отдѣто се разпространили ромънитѣ на сѣверъ, югъ и сѣверо-западъ[1]).

Възгледътъ за балканския произходъ на ромънитѣ се приема въ послѣдно врѣме отъ мнозина учени, между които сѫ и проф. Oberhummer и д-ръ G. Buschan[2]). Мѫчно е само да се установи, кога сѫ се разпространили ромънитѣ на сѣверъ отъ Дунава. Миклошичъ приемаше V вѣкъ, Хармузаки IX, Томашекъ 1074 — 1144. Едно е вѣрно, обаче, че въ XII и XIII вѣкъ въ България имало още много ромъни и тѣ играли значителна роль въ нея, дори България се споменува въ това врѣме като Влахия и нейнитѣ господари се титулували отъ западнитѣ писатели като императори български и влашки. Споредъ Вайганда рамънскиятъ езикъ се е формиралъ подъ влиянието на албанския и особено на словѣно-българския въ врѣмето отъ VII до X вѣкъ.

Възгледътъ за балканския произходъ на ромънитѣ е ималъ и има упорити противници, най-вече ромънски учени. Заслужаватъ да се споменатъ имената Юнгъ[3]), Хъждеу[4]), Пичъ[5])Ксенополъ[6]), Иорга[7]) и други. Тѣ вѣрватъ, че е възможно да сѫ се задържали въ гънкитѣ на Карпатитѣ незасегнати отъ хилядогодишнитѣ народни движения прѣзъ Ромъния и Трансилвания стари римски колонисти или романизирани групи, отъ които послѣ се създалъ ромънскиятъ народъ. Нѣкои отъ посоченитѣ автори допущатъ, че дакийскитѣ ромъни сѫ били засилвани отъ ромъни, прѣселници отъ Балканския полуостровъ.

Възъ основа на прочетената литература по въпроса за произхода на ромънския народъ азъ съмъ наклоненъ да приема възгледа за балканския произходъ на ромънитѣ безъ да претендирамъ, че съмъ въ положение възъ основа на самостойни изучвания да се произнеса напълно по него.

Ромънитѣ въ Балканския полуостровъ можемъ да раздѣлимъ възъ основа езикова и историкогеографска на четира дѣла: дакоромъни, аромъни (200,000) мегленци 14,000[8]) и истрийски ромъни (2000). Дакоромънитѣ живѣятъ главно въ стара Дакия, отвѫдъ Дунава, а останалитѣ три групи само въ Балканския полуостровъ.

---

[1]) Meyers, Konversationslexikon, т. 17, стр. 257 и 258.
[2]) G. Buchan, Die Balkanvölker, Berlin 1910, стр. 42 — 52.
[3]) Jul. Jung, Römer und Romanen den Danaulӓndern, 2 Auflage. 1887.
[4]) Hașdeu Istoriá criticâ a Romînilor. Bukarest 1874.
[5]) D-r L. Pič, Über die Abstammung der Rumänen. Leipzig 1880.
[6]) A. Xenopol, Istoria Romînilor din Dacia Traianâ. Jassy 1888—93, 6 тома.
[7]) N. Jorga, Gershichte d. rumänischen Volks. Gotha 1905.
[8]) G. Weigand, Die Arumunen т. I. Leipzig, 1895. Wlacho-Meglen, Leipzig. 1892.

Дакоромънитѣ въ Балканския полуостровъ сѫ нови прѣселенци, тѣ сѫ прѣминали отсамъ Дунава, на югъ, въ послѣднитѣ три вѣка и живѣятъ сгѫстено, въ единични села или заедно съ други народности само въ крайдунавскитѣ покрайнини на сѣверо-източна Сърбия, Дунавска България и Добруджа.

Въ сѣвероизточна Сърбия докоромънитѣ живѣятъ между долнитѣ течения на рѣкитѣ Морава и Тимокъ. Въ нѣкои околии на тая область тѣ съставятъ голѣмо мнозинство. Цѣлата крайдунавска область между Голубецъ и устието на Тимокъ е почти ромънска: само нѣколко села и градчета сѫ населени отъ сърби. Най-далеко на югъ сѫ проникнали докоромънитѣ по вододѣлнитѣ планини на Морава и Тимокъ — чакъ до околноститѣ на Боливанъ. Въ Неготински окрѫгъ $^2/_3$ отъ населението е ромънско. Проф. Романски е представилъ на карта разпространението на ромънитѣ въ сѣвероизточна Сърбия и отъ нея виждаме, какъ се шири ромънскиятъ елементъ между Неготинъ и Зайчаръ, Долни Милановецъ, Петровецъ, Ягодина и Кюприя[1]). По-рано е имало малко ромъни и на западъ отъ Морава, но тѣ сѫ посърбени вече. Въ прѣброяването отъ 1859 година сѫ отбѣлѣзани ромъни въ Смедеревско[2]).

Точниятъ брой на дакоромънитѣ въ сѣвероизточна Сърбия не го знаемъ. На сръбската официална статистика не можемъ напълно да вѣрваме. До като споредъ прѣброяванията отъ 1884 и 1890 година числото на ромънитѣ въ Сърбия било близо 150,000 [149,727 resp. 148,684], въ 1895 дори 159.510, споредъ прѣброяването отъ 1900 година тѣхния брой е показанъ само 122,429[3])

---

1) Интересно е да се сравни етнографската карта на проф. Романски за разпространението на влашкото население между Тимокъ и Морава съ етнографската карта на Балкански полуостровъ на проф. Цвијиħ печатина въ Petermanns Mitteilungen, Jahrgang 1913, I. Tafel 22, дѣто проф. Цв. възъ основа на свои наблюдения е прѣдставилъ тая сѫща область съ еднакво широки ивици боя на сърби и власи. Още по-слабо е прѣдставено разпространението на ромънитѣ въ Цвијиħовата етнографска карта на Балканския полуостровъ, приложена къмъ книгата му La Péninsule balkanique. Géographie humaine. Paris, 1918. Несравнено по-вѣрно бѣше прѣдставилъ разпространението на ромънитѣ въ областьта меджу Морава и Тимокъ проф. В. Кариħ въ своята етнографска карта, приложена къмъ сѫчинението му Србија. Београд, 1887.

2) Д-р Тих. Р. Ђеорђевиħ, Кроз наше румуне. Београд, 1906, стр. 6.

3) Статистика Краљ. Србија. кн. XXIV, стр. 98, 100—101. Сравни у Ђорђевиħ стр. 12. Проф. Романски пише въ своя докладъ, че броятъ на ромънитѣ споредъ това прѣброяване е 89,875, но това се отнася до ония ромъни, които не говорятъ сръбски. Къмъ тѣхъ трѣбва да се прибавятъ 32,556 ромъни, които освѣнъ своя майчинъ езикъ говорятъ и сръбски (у Ђорђевиђ стр. 13). Проф. Цвиичъ дава броя на ромънитѣ въ сѣверна Сърбия за 1900 година споредъ официалната статистика 86,305. (Petermanns Mitteilungen. 59 Jahrgang 1913, Aprilheft, стр. 185).

Проф. Романски, който прѣзъ врѣме на всесвѣтската война обиколилъ въ гжста мрѣжа сѣвероизточна Сърбия, прѣцѣнява броя на влашкото население между Морава и Тимокъ на 200,000[1]) Той разгледва даннитѣ отъ сръбската статистика за села, които той е изучавалъ, и ги намѣрилъ невѣрни. Села, чието население е несъммѣно ромънско, сж смѣтани единъ пжть сръбски, другъ пжть ромънски или смѣсени. Добъръ примѣръ въ това отношение ни прѣдставя ромънското село Каона (влашки Камна, въ сжщность Кална). Въ статистиката отъ прѣброяването на 1884 год. това село имало 827 души отъ чужда народность (ромънска); 1890 г. отъ 862 души само 8 сж отъ чужда народность и 854 сърби, въ 1895 год. отъ 920 души само 2 сж сърби, а въ 1900 селото има 1005 души жители всички сърби!

Споредъ изучванията на Романски, ето какъ се разпрѣдѣлятъ селата по народность въ окржзитѣ съ ромънко население между Морава и Тимокъ:

Населени мѣста:

	Чисто ромънски	смѣсени	сръбски и др.	всичко
Въ Неготински окржгъ	57	6	21	84
„ Пожаревски окржгъ	60	26	103	189
„ Зайчерски окржгъ (Зайчерска и Болевска околия)	21	4	23	48
„ Кюприйски окржгъ (Кюприйска, Деплиовска и Свилайнска околия)	13	6	51	70
Всичко . .	151	42	198	291

Д-ръ Георгиевичъ пише, че ромъни живѣятъ въ 435 мѣста на сѣвероизточна Сърбия, но само въ 165 села тѣ прѣдставятъ значителенъ брой и тия села той нарича ромънски. По окржзи тѣ се разпрѣдѣлятъ така: въ Тимошки (двѣ околии) 26, въ Моравски (три околии) 14, въ Пожаровашки 69, въ Крайнски 56. Той забѣлѣзва сжщеврѣменно, че въ нѣкои влашки села броятъ на сърбитѣ е значителенъ[2])

Езикътъ, носията, традицията и историческитѣ бѣлѣжки ни сочатъ, че власитѣ въ сѣвероизточна Сърбия сж дакоромъни, прѣселени отъ сѣверъ: отъ Трансилвания, Банатъ и Влашко. По-голѣмата часть отъ тѣхъ сж дошли отъ ромънскитѣ покрайнини на бивша Унгария и за това се наричатъ „унгорени“ Ромънитѣ въ областьта на Тимокъ сж дошли отъ Влашко и се наричатъ „царани“ — дошли отъ Цара Романяска — отъ Ромъния.

[1]) Ползувамъ се отъ ржкописния докладъ за това пжтуване на господина проф. Романски.

[2]) Тих. Р Ђеорђевић, Кроз наше румуне, стр. 6.

Ромънитѣ захванали да се заселватъ между Морава и Тимокъ въ края на XVII и началото на XVIII вѣкъ, когато тая покрайнина била много обезлюдена поради австрийско-турскитѣ войни и възстанията на мѣстното население. Първи подробни извѣстия за ромънски села въ долинитѣ на рѣкитѣ Порѣчка, Пекъ и Млава срѣщаме въ извѣствието на Максимъ Радковичъ, който като екзархъ на Бѣлградския митрополитъ обходилъ тия мѣста въ 1733 г. и прѣдставилъ докладъ за своето пѫтуване[1]). По-старото население въ тая область било българско. Това личи отъ запазенитѣ у мѣстнитѣ ромъни стари български имена на планини, рѣки и села, които сръбската власть отпослѣ посърбила, напр. Столъ, у сърбитѣ Сто, Тополница, у сърбитѣ Топоница, селото Дълбока, у сърбитѣ Дубока, Дълбочани вм. Дубочане и други. Българскитѣ окончания ци прѣвърнати отъ сърбитѣ въ ац, напр. Шарбановци — Шарбановацъ, Брѣстовци — Брестовацъ и други.

Главната маса отъ румънитѣ въ сѣвероизточна Сърбия живѣе въ села, а съвсѣмъ малъкъ е процента на гражданитѣ. Споредъ статистиката отъ 1895 година въ градоветѣ на Сърбия, живѣли 5.950 ромъни, а въ селата 153.560, споредъ статистиката отъ 1900—4.472 въ градоветѣ и 117.957 въ селата.

* * *

Дакоромънитѣ отъ областьта на Тимокъ въ Сърбия се допълнятъ отъ своитѣ сънародници въ околиитѣ Видинска и Кулска въ България. Политическата граница, прокарана първо между Сърбия и Турция въ 1833 година и послѣ между първата и България въ 1878 год., раздѣли не само българското население отъ двѣтѣ страни на Тимокъ, но и ромънското. Главнита маса на дакоромънитѣ въ Дунавска България се настанили отсамъ Дунава по сѫщия начинъ, както и въ Сърбия. Многочисленитѣ войни на Турция съ поляци, маджари, австрийци, руси и ромъни се водили най-вече въ Дунавска България; самото българско население отъ тая область като очаквало своето политическо освобождение отъ турското робство чрѣзъ тѣзи войни, вземало участие въ тѣхъ на страната на християнитѣ и когато се свършвала войната и Дунавска България трѣбвало наново да остане подъ турско робство, българитѣ, за да избѣгатъ гнѣва на турцитѣ, се изселвали отвѫдъ Дунава въ Унгария, Влашко, Молдова, Бесарабия и пó на изтокъ въ южна Русия. Ще спомена само нѣколко по-важни дати на изселване. Подиръ поражението на краль Владислава III при Варна се

1) Доклада е напечатанъ въ Гласник српск. уч. Друштва, кн. 56 (1884).

изселили въ 1445 години въ Влашко 12,000 българи[1]). Много българи се изселили въ Влашко прѣзъ врѣме на българското възстание въ 1595 — 1597, когато градъ Силистра билъ изгоренъ; само въ 1595 година се прѣселили въ Влашко 16,000 българи[2]). Въ войната на Австрия съ Турция прѣзъ 1688 год. възстанали българитѣ отъ областьта на Чипровци и Кутловица, но, разбити отъ турцитѣ, се пръснали въ планинитѣ, а послѣ прѣминали въ Влашко и Трансилвания. Сѫщото станало и съ ония българи, които се присъединили къмъ австрийската войска, която подъ началството на Людвика Баденски вземала на 14 октомврий 1689 г. Видинъ, но слѣднята година трѣбвало да го напусне[3]). Когато споредъ Пожаровицкия миръ (1718 г.) австрийцитѣ станали господари на сѣверна Сърбия и Малка Влахия, никополски павликяни били прѣселени отвѫдъ Дунава въ Крайова, Римникъ — до Олта и Брадичени (1727 г.[4]). Въ края на XVIII и началото на XIX вѣкъ въ Европейска Турция, особено въ Дунавска България настанала голѣма анархия, градове и села станали плячка на кърджалии (1782—1804) и хайдутитѣ на Пазаванъ-оглу, който се настанилъ въ Видинъ, като независимъ господарь. Софрони Врачански ни описва ужаситѣ на това врѣме и говори изрично за прѣселването на българи отъ Дунавска България въ Влашко[5]). Сѫщото виждаме отъ инструкцията до австрийския прѣдставитель при портата, Виена, 17 дек. 1793 год.[6]). Много българи отъ Дунавска България се изселили и послѣ руско-турската война въ 1810 година. Нови голѣми изселнически движения на българи отвѫдъ Дунава станали въ 1829 година, тѣ не спрѣли и послѣ дори до освободителната война 1877 — 78. Много българи отъ Дунавска България сѫ се селили и на югъ отъ Стара-планина, за да избѣгатъ постояннитѣ размирици въ своето отечество. Дунавска България, особено землитѣ край Дунава, били поради това обезлюдени и турското правителство се грижило да ги засели първо съ ромъни, а по-послѣ съ татари и черкези. Ромънитѣ отъ Влашко прѣдпочитали турското робство прѣдъ тежката служба въ мушиитѣ на чокоитѣ, а турцитѣ подпомагали по всѣкакъвъ начинъ заселването между българитѣ привикналата на потисничество и покорна ромънска народность, ко-

1) N. Jorga, Studiĭ și documente cu privere la istoria Rominilor. Bucurescĭ, III, стр. XXVI.

2) Д-ръ К. Иречекъ, Исторія Болгаръ. Одесса, 1878, стр. 604 — 607.

3) Сѫщия, стр. 612.

4) Д-ръ К. Иречекъ, Исторія Болгаръ, стр. 614.

5) Автобиография на Софроний Врачански отъ Д-ръ П. Н. Орѣшковъ. № 9 на Българска Библиотека, София 1914.

6) Н. Милевъ, Извѣстия за състоянието на Турция въ края на XVIII в. Сп. БАН. кн. VI [1913], стр. 37.

ято била чужда на славянския елементъ и неговитѣ стремежи[1]). Професоръ Иречекъ въ своето съчинение Княжество България, часть II, стр. 275 — 276[2]) прѣдава много извадки отъ книгитѣ на Бошковичъ, Нибуръ, А. Н. Петровъ, Лежанъ и Каницъ, съ които се обяснява прѣселването на дакоромъни въ турскитѣ области на югъ отъ Дунава, именно голѣмото потисничество на бояритѣ въ Ромъния. Списъкътъ на такива автори може да се увеличи съ много още имена. Когато се въвела задлъжителна военна служба въ Ромъния споредъ „Органическия регламентъ" въ 1831 година, се засилило още повече бѣгството на ромънски младежи въ Турция, дѣто християнитѣ се освобождавали отъ военна служба. Многочисленитѣ залѣсени острови на Дунава и върбалацитѣ край блатливия ромънски брѣгъ подпомагали бѣгството на ромънитѣ. D-r C. Allard пише въ 1861 год. въ своята интересна книга за Добруджа, че ромънитѣ емигриратъ непрѣкѫснато на отоманска земя, за да се спасятъ било отъ военна служба, било отъ потисничеството на бояритѣ[3]). Сѫщото говори и ромънеца M. Jonescu[4]).

Дакоромънитѣ въ България, въ границитѣ ѝ отъ 1912 година, сѫ разпространени въ крайдунавската область въ три групи: между Тимокъ и Видинъ, между Орѣхово и Никополъ и между Тутраканъ и Силистра, въ другитѣ крайдунавски части тѣ сѫ малко на брой.

Общиятъ брой на дакаромънитѣ въ България споредъ прѣброяването отъ 1900 година е 79.748. Въ противоположность на ромънитѣ въ Сърбия, чийто брой постоянно намалява поради прѣтопяване или съзнателно неотбѣлѣзване въ официалната статистика, въ България тѣхното число е удвоено въ послѣднитѣ 50 години. Добриятъ познавачъ на България K. Sax, който е билъ дълго врѣме австроунгарски консулъ въ Русе, прѣцѣнявалъ броя на ромънитѣ въ Дунавския вилаетъ (цѣла Дунавска България, заедно съ Добруджа) прѣзъ 1868 година на 35—45,000 души[5]). Споредъ първото официално прѣброяване на населението въ България прѣзъ 1881 година броятъ на ромънитѣ въ княжеството билъ заедно съ цинцаритѣ и куцувласитѣ 49.070. И въ послѣднитѣ три прѣброявания 1900, 1905 и 1910 година ромънитѣ показватъ значителенъ годишенъ прирастъ: 1.3 %, resp. 1.05 %.

---

[1]) F. Kanitz, Donau-Bulgarien uud der Balkan, 2te Auflage, Leipzig, 1882 I, 63.
[2]) Прѣводъ отъ С. Аргировъ. Пловдивъ 1899.
[3]) K. Sax, Geographisch — Ethnographische Skizze von Bulgarien (Das Donau-Wilayet). Въ Mitteilungen der K. K. geographischen Gesellschaft in Wien. Bd. XII (1869), стр. 459.
[4]) D-r C. Allard, La Bulgarie orientale. Souvenir d'orient. Paris, стр. 182.
[5]) M. Jonescu, Dobrogia in pragul veacului al XXia, Bucaresti 1904, стр. 324—325.

Най-многобройна ромънска група е Тимошко-видинската. Тамъ има 35 села чисто ромънски или съ ромънско мнозинство. Споредъ прѣброяването отъ 1910 год. тамъ живѣли 43.073 ромъни или 18 % отъ цѣлото население на окржга и 54 % отъ цѣлото дакоромънско население въ България (въ границитѣ на 1912 год.) Споредъ прѣброяването отъ 1905 година ромънитѣ въ Видински окржгъ броили 41.638 души; тѣхниятъ срѣдногодишенъ прирастъ въ тоя окржгъ за годинитѣ 1905—1910 е 0.7 %. Споредъ прѣброяването отъ сжщата година градското ромънско население било 1.212 или 2.9 % отъ числото на ромънитѣ въ окржга, селското население 40.386 или 97.1 %. Въ градоветѣ числото на мжжетѣ ромъни надвишава значително числото на женитѣ, въ селата, наопаки, женитѣ сж повече отъ мжжетѣ. Отъ ромънитѣ въ Видински окржгъ значителенъ брой сж родени въ Ромъния (346), Сърбия (176) и Австро-Унгария (90). Отъ роденитѣ вънъ отъ България ромъни броятъ на женитѣ е много по-голѣмъ, повече отъ двоенъ.

По околии най-много ромъни въ Видински окржгъ има Видинска околия —27.881 (1910 год.) или 37 % отъ цѣлото население на околията или 64.7 % отъ ромънското население въ окржга. Почти цѣлото градско ромънско население въ Видински окржгъ се пада на Видинска околия, на гр. Видинъ (1.080 за 1905 год.). На второ мѣсто по брой на ромънското си население въ Видински окржгъ иде Кулска околия съ 12.590 души (1910 г.) или 26 % отъ цѣлото население въ околията и на трето мѣсто — Ломска околия съ 2.580 души или 3.5 %.

Въ Врачански окржгъ живѣли споредъ прѣброяването отъ 1910 година 14.110 ромъни и съставятъ 4.5 % отъ населението въ окржга. Въ 1905 година тѣ били 13.064, слѣдователно срѣдния годишенъ прирастъ е 1.6 %. Роденитѣ въ Ромъния (225) и Австро-Унгария (25) не съставятъ голѣмъ брой. Най-много ромъни въ Врачански окржгъ живѣятъ въ Орѣховска околия — 13.801 въ 1910 г. и 12.946 души въ 1905 г.; отъ послѣднитѣ градско население сж 559 и селско 12,387 или 89.7 %. На второ мѣсто по брой на ромънитѣ въ Врачански окржгъ иде Врачанска околия съ 264 души. Най-много ромъни въ тая околия живѣятъ въ село Мраморецъ — 146 души отъ 1.199 жители въ цѣлото село. Лежанъ полъганъ, види се, отъ името на Влашко село въ Врачанска околия бѣше отбѣлѣзалъ въ своята етнографска карта на Европейска Турция [1])

[1]) G. Lejean, Carte ethnographique de la Turquie d' Europe et des états vassaux autonomes. J. Gotha. Iustus Perthes 1861.

голѣмъ оазисъ отъ боята на ромънитѣ въ Врачанско между рѣкитѣ Скжтъ и Витъ прѣко Искъръ. Тази грѣшка приповториха Мирковичъ[1]), Erben[2]) и други. Пръвъ я поприви Каницъ[3]) и послѣ тя изчезна отъ картитѣ на Реклю (1876) и Кипертъ (1876), но по недогледность тая грѣшка се направи и по-късно, напр. въ „Карта славянскихъ народностей" на Зарянко отъ 1890 година. Възможно е да сж живѣли нѣкога ромъни въ Влашко село, но сега населението му (1.674 души) е напълно българско.

Въ Плѣвенски окржгъ живѣли споредъ статистиката отъ 1905 година [4]) 10.872 ромъни или 3.2 % отъ населението на окржга. Най-много ромъни живѣятъ въ Никополска околия — 10.208 или 20 % отъ населението на околията. Въ Никополъ живѣятъ само 41 ромъни и отъ тѣхъ само 17 родени въ България. Главната маса е селско население. Роденитѣ въ Ромъния сж 109 души.

Въ Търновския окржгъ има значителенъ брой ромъни само въ Свищовска околия — 1.492 души, отъ които 350 сж родени въ Ромъния. И въ тая околия ромънитѣ сж главно селско население и живѣятъ най-вече въ село Вардимъ. Въ Свищовъ живѣятъ всичко 274 ромъни.

Въ Русенски окржгъ имало въ 1905 година 5.772 души ромъни; тѣ съставятъ 1.5 % отъ населението въ окржга. По околии ний-много ромъни е имало въ Тутраканска околия 4.257 или 79 % отъ населението на околията. Въ самия градъ Тутраканъ е имало 4.056 ромъни. Останалото ромънско население на околията е пръснато по българскитѣ и турски села. На второ мѣсто по своето ромънско население иде Силистренската околия съ 1.057 души ромъни или 1.3 %. Въ града Силистра сж живѣли 311 ромъни. Обръща вниманието ни обстоятелството, дѣто броятъ на роденитѣ въ Ромъния и Австро-Унгария ромъни е сравнително голѣмъ, повече отъ 1000 души: 822 въ Ромъния и 201 въ Австро-Унгария. Тоя фактъ ни навежда на мисъльта, че ромънската държава съзнателно се стремела отрано да засели ромъни въ земята, която искала да усвои при сгоденъ случай.

Дакоромънитѣ въ България сж прииждали непрѣкжснато. Голѣмиятъ брой на ромъни, родени въ Ромъния, Австро-Унгария и Сърбия, около 4.000 или повече отъ 5 % отъ ромънското населе-

---

[1]) Этнографическая карта Славянскихъ народностей. 1867.

[2]) Prof. Jos. Erben, Mapa Slovenského Svĕta dle Šafářika, Szoerniga. Kozlera Boeckha, Lejeana, Koeppena i národopisné mapy — Ruské z r. 1867 sestavil — 1868.

[3]) F. Kanitz, Danau — Bulgarien und der Balkan. II, 158.

[4]) Статистическитѣ данни отъ прѣброяването прѣзъ 1910 година не сж още напечатани за тоя и останалитѣ окржзи, затова ще използувамъ тия отъ 1905 година.

ние, ни свидѣтелствува за това. Ромънитѣ се селили обикновено въ изпразненитѣ или слабо заселенитѣ български села, затова послѣднитѣ носятъ и до днесъ своитѣ български имена. Малко сѫ ромънскитѣ села въ крайдунавска България, които иматъ ромънски наименования, каквито сѫ: Гяурени, Урсоя, Макрешъ, Магура и Фунденъ. Наопаки много повече се срѣщатъ ромънски имена за чисто български села въ западна Срѣдна България, особено въ Софийско и другадѣ въ България. Проф. Вайгандъ ги изброява въ своята интересна книга Rumänen und Aromunen im Bulgarien. Leipzig, 1907 стр. 40—50. Ромънскитѣ имена на села, планини и рѣки въ чисто български покрайнини свидѣтелствуватъ за старо ромънско население въ Софийско и другадѣ въ България. Броятъ на дакоромънитѣ мѫже въ България е по-голѣмъ отъ броя на женитѣ: срѣщу 40,108 мѫже — 39,640 жени (1910 г.). Между роденитѣ вънъ отъ България ромъни броятъ на женитѣ е по-голѣмъ, особено въ селата.

* * *

Дакоромънитѣ въ Добруджа сѫ сѫщо тъй нови прѣселници, както тѣхнитѣ сънародници отъ Сърбия и Дунавска България. Въ често упостошавания Добруджански полуостровъ се селили въ послѣднитѣ три вѣка ромъни отъ насрѣщнитѣ ромънски земи: Ромъния и Молдова, идвали сѫ ромъни сѫщо и отъ Трансилвания и Бесарабия. За първи пѫть се споменуватъ обаче нови ромъни въ Добруджа въ 1612 год. отъ пѫтешественика Тома Алберти[1]) и то въ изчезналото вече село Странджа, между Меджидие и Мачинъ, и Далени. Българскиятъ католически епископъ Филипъ Станиславовъ споменува въ 1659 год. наредъ съ турци, българи, гърци и ромъни въ гр. Бабадагъ [2]). Споменува ромъни въ отдѣлни села и по-къснешниятъ пѫтешественикъ рагузанецътъ Бошковичъ (1792)[3]).

Въ срѣдата на XIX вѣкъ, когато интересътъ за Добруджа бѣше по-голѣмъ, се опитаха мнозина да изчислятъ населението въ тая страна и отъ тогасъ имаме доста данни за броя и разпространението на ромънитѣ въ Добруджа.

Отъ срѣдата на миналия вѣкъ притежаваме една българска и една ромънска статистика за населението на Добруджа. Българ-

---

[1]) Viaggio a Constantinopoli, издадено отъ Alb. Bacchsi della Lega. Bologne, 1889, стр. 21.

[2]) Monumenta spectantia historiam Slavoum meridionalem, кн. XVIII, стр. 264.

[3]) Giornale di un viaggio da Constantinopoli in Polonia del(' abate Ruggiero Giuseppe Boscovich. Bassano 1784, стр. 79—87. Сравни българския прѣводъ на проф. Л. Милетичъ въ Сборн. нр. ум. и наука, кн. VI.

ската статистика е печатана въ „Цариградски вѣстникъ“ № 9 (11 ноемврий 1850 г.). Споредъ нея въ Добруджа живѣли 13.892 фамилии, по народность най-многобройни били българитѣ — 3.734 фамилии, ромънитѣ били 2.980 фамилии.

Отъ ромънска страна ни дава статистика на ромънското население въ Добруджа за сѫщото врѣме J. Jonesco въ своята книга Voyage agricole dans la Dobroudja. Constantinople 1850, именно 3.656 фамилии. Jonesco е показалъ твърдѣ малъкъ броя на българитѣ, — всичко 2.214 фамилии [1]).

Между чужденцитѣ първи пропѫтувалъ Добруджа въ доста гѫста мрѣжа K. F. Peters. Той макаръ да е билъ естественикъ се интересувалъ и отъ етнографскитѣ отношения въ Добруджа. Peters не прѣцѣнилъ самъ броя на ромънитѣ, но мислилъ, че числото 33.000, което далъ Лежанъ, е приблизително вѣрно [2]). Четигоднни по-рано Австроунгарскиятъ консулъ въ Тулча ги прѣцѣнявалъ само 12,000 [3]). Като имаме прѣдъ очи по-старитѣ и по-късни статистики за населението въ Добруджа и като се знаятъ селищата, въ които живѣятъ стари ромъни, може да се приеме, че числото 12,000 е малко, а 33,000 голѣмо, прѣвишено.

Въ надвечерието на освободителната война 1877 — 1878 г. споредъ прѣсмѣтането на В. Тепловъ, който билъ дълги години високъ чиновникъ въ руската Цариградска легация и е можалъ да използува както турскитѣ официални статистики, така сѫщо консулскитѣ, екзархийската и др., дава за Тулчански санджакъ 28.500 ромъни, разпрѣдѣлени по кази така: Тулчанска 12.700, Бабадажка 2.800, Хърсовска 3.700, Мачинска 5.200, Кюстенджанска нѣма ромъни, Меджидийска 4.100 [4]).

Дълги години подиръ присъединяването на Добруджа къмъ Ромъния не можа да се извърши въ тая область правилно прѣброяване на населението, затова и броятъ на цѣлото население и

---

[1]) До колко е не точна статистиката на Jonesco досежно броя на българитѣ личи най-вече отъ обстоятелството, че въ Тулчанската каза живѣли споредъ него 200 фамилии българи, когато споредъ българската статистика тѣ били 850. И дѣйствително въ срѣдата на миналия вѣкъ само въ градъ Тулча трѣбва да е имало повече отъ 600 фамилии българи, иначе не можемъ да си обяснимъ голѣмия черковно училищенъ и народностенъ подемъ у тулчанскитѣ българи въ това врѣме. Сравни D-r A. Jschirkoff, Les Bulgares en Dobroudja. Berne, 1919, стр. 66—73. А. Иширковъ, Чъртаци изъ черковно-училищната дѣйность на Тулчанската българска община. (Военни извѣстия, год. XXV, (1917), бр. 31.

[2]) G. Lejean, Ethnographie der Europäischen Türkei [Ergänzungsheft zu Petermanns Geogr. Mitteilungen. 1861 стр. 20]. K. F. Peters, Grundlinien zur Geographie und Geologie der Dobrudscha [Denkschriften d. mathem. — naturw. Cl. XXVII Bd. 1867 стр. 131.

[3]) Zur Statistik der Dobroudscha [Zeitschrift Austria 1863].

[4]) В. Тепловъ, Материалы для статистики Болгаріи, Ѳракіи и Македоніи. С.-Петербургъ, 1877, 204 — 215.

отдѣлно по народность се прѣдаваше най-различно [1]. Ромънецътъ G. Angelesco пише въ 1907 година, че споредъ „по-малко фантастичнитѣ статистики“ на населението въ Добруджа тамо има ромъни 145.228 и нeромъни 147.891 [2]. Споредъ послѣднитѣ административни статистики на окрѫжнитѣ управители въ Тулча (P. Stepesco) и Кюстенджа (C. Pariano) отъ 1911 година числото на ромънитѣ въ сѣверна или стара Добруджа е 186.334 или 54.7 % [3]. Че тази статистика не е точна и че броятъ на ромънитѣ е показанъ по-голѣмъ за смѣтка на други народности, главно българската, и поради повишениятъ брой на населението изобщо, показахъ на страници 149—150 на моята книга Les Bulgares en Dobroudja.

Шесторното увеличение на ромънитѣ въ Добруджа не е станало чрѣзъ естественъ прирастъ, а чрѣзъ цѣлесъобразна колонизиция на ромъни отъ ромънската държава и отъ ромънскитѣ земи, които бѣха до скоро вънъ отъ границитѣ на Ромъния. Това личи не само отъ голѣмия годишенъ прирастъ на ромънитѣ, но и отъ редица отбѣлѣзани вече въ литературата факти.

Споредъ A. Napoleon още въ първитѣ години на ромънското владичество надъ Добруджа ромънското правителство настанило въ нея около 30,000 трансилвански ромъни [4]. S. Danesco пише, че отъ1900 год. насамъ ромънското правителство се заело сериозно съ ромънската колонизация на Добруджа. Нови села напълно ромънски се образували и се създали колонии между другитѣ народности, като ги асимилирали малко по малко [5].

Само въ 1904 година била раздадена земя въ Добруджа на 3.177 сѣмейства ветерани ромъни, участвували въ войната съ турцитѣ въ 1877—1878 г. и на 5.950 сѣмейства новодомци, отъ които 2.970, дошли отъ сѣверъ прѣзъ Дунава [6].

Ромънското правителство съзнателно засели най-много ромъни въ Кюстенджанския окрѫгъ, за да може съ това да откѫсне поздраво гѫстото българско население въ Тулчански окрѫгъ отъ царство България. Въ периода 1880—1885 години срѣдногодиш-

[1] Вижъ у A. Ischirkoff, Les Bulgares en Dobroudja, стр. 139—151.

[2] D-r Georges G. Angelesco, Etude sur la Dobroudja au point de vue de l'organisation des pouvoirs publics. Paris1, 907, стр. 39.

[3] P. Stepesco, Situaţia Judeţului Tulcea, Tulcea 1913, C. Pariano, Situatia Judeţului Constanza. Constanza, 1912, сравни H. P. Comnène, La Dobroudja. Lausane, 1918 стр. 135—136.

[4] Locotenant Athanasie Napoleon, Dobrogea şi gurile dunarei din punktele de vedere fisic-militar şi politic—administratif. Bucurescï, 1896. Сравни критиката въ „Воененъ Журналъ,“ год. IX, № 12, стр. 845.

[5] G. Danesco, Dobrogea. Etude de gèographie physique et ethnographique, Bucarest, 1903, 150—151.

[6] Проф. Д-ръ Ст. Романски, Народностенъ характеръ. Въ „Добруджа“, издание на Съюза на българскитѣ учени, писатели и художници. София, 1918, 267.

ниятъ прирастъ на ромънското население въ Кюстенджанския окрѫгъ билъ 18.2%, десеть пѫти по-голѣмъ отъ естествения [1]).

Ромънското правителство е прѣселило въ Добруджа планомѣрно повече отъ 100,000 души ромъни отъ Ромъния, Трансилвания, Бесарабия и Банатъ, за да привърже по-яко чуждата земя Добруджа къмъ ромънската държава.

Прѣзъ врѣме на войната въ 1916—1917 година повече отъ половината на добруджанскитѣ ромъни избѣга отвѫдъ Дунава отъ страхъ прѣдъ отмъщение на потисканото огъ тѣхъ чуждо население. Колко души отъ бѣжанцитѣ сѫ се завърнали и какъ ще се отрази върху добруджанскитѣ прѣселенци отъ Трансилвания, Банатъ и Бесарабия освобождението на тѣхното отечество, ще разберемъ по-късно.

* * *

Когато говорихъ за дакоромънитѣ въ Сърбия, посочихъ и тѣхното етнографско прѣдставяне на карта. Опитъ за по-правилно картографско прѣдставяне на ромънитѣ въ България и Добруджа направи проф. G. Weigand въ своя забѣлѣжителенъ лингвистиченъ атласъ на Дакоромънската говорна область [2]). Въ картата № 67 е прѣдставено разпространението на дакоромънитѣ. Тази карта има важно значение за етнографската наука, защото е изработена отъ добъръ и авторитетенъ познавачъ на ромънския народъ. Етнографската карта на проф. Weigand упражни голѣмо влияние върху по-сетнѣшнитѣ етнографски работи на проф. Цвиичъ, проф. Langhans [3]) и други. А тая карта не е лишена отъ грѣшки. Проф. Вайгандъ обича оригиналната работа и не се взира твърдѣ много въ сѫществуващата литература, затова неговата карта е най-вѣрна въ ония покрайнини, които е изходилъ самъ. Маршрутната му карта трѣбва да я имаме винаги прѣдъ очи, кога изучаваме етнографската. Боята на дакоромънигѣ въ България е малко засилена. Това личи добрѣ, ако се сравни Вайгандовата етнографска карта съ картата Das Bulgarentum auf der Balkanhalbnsel im Jahre 1912, въ която азъ бѣхъ изработилъ най-грижливо етнографското разпространение на народноститѣ въ царство България въ границитѣ на 1912 година възъ основа на официялната статистика отъ 1905 год. Чрѣзъ лични наблюдения проф. Вайгандъ

[1]) M. Jonescu, Dobrogia etc. стр. 997.
[2]) Prof. D-r. G. Weigand, Linguistischer Atlas des dacorumänischen Sprachgebietes. Leipzig, 1898.
[3]) Въ Petermann's Geographische Mitteilungen, Jahrgang 1917, февруарски номеръ.

е поправилъ, може би, нѣкои грѣшки на нашата статистика, но и самъ е изпадналъ въ грѣшки, като ограничава ромънитѣ въ Видинско на югъ съ паралелния кръгъ 44 градуса, безъ да вземе прѣдъ очи българския клинъ, който въ свръзка съ Видинъ отива чакъ до Ново-село на Дунавъ, което той смѣта за сръбско[1]).

Много по-голѣми сѫ грѣшкитѣ на проф. Вайганда въ картата на Добруджа. Българскитѣ групи на Бабадагъ и Мангалия сѫ добрѣ прѣдставени, защото тѣ сѫ попаднали на пѫтя му и той се е запозналъ съ българитѣ край него. Другитѣ двѣ български групи: Мачинската и Островската, които сѫ паднали на страна отъ пѫтя му, останали не отбѣлѣзани и на тѣхно мѣсто се шири боята на ромънитѣ. Тази грѣшка я приповториха отпослѣ мнозина и я използуваха нѣкои ромънски писатели за пропаганда.

Още C. Sax [2]) бѣше правилно отбѣлѣзалъ разпространението на ромъни и българи въ западна Добруджа, особено въ Островско. Въ картата на Danesco сѫ сѫщо отбѣлѣзани повече българи въ западна Добруджа, отколкото у Вайганда, макаръ да изпуща и той българитѣ на Черна (около 2000) и Сату-ноу (около 500) въ Мачинско. Проф. Романски възъ основа на ромънския географски рѣчникъ за Добруджа означи още повече българи въ Добруджа отколкото въ досегашнитѣ карти[3]).

Голѣмото разпространение на ромънитѣ въ Добруджа по пространство не отговаря на броя на населението, защото ромънитѣ заематъ по-неплодороднитѣ земи и въ тѣхнитѣ области гѫстотата на населението е малка. Слѣдната таблица, заета отъ дисертацията на Danesco[4]) ни показва, че при обща гѫстота на населението въ Добруджа 17 души на кв. км., споредъ прѣброяването отъ 1899 год.,

1.	областьта на	Делтата	има	5 души на кв. км.
2.	„ „	Кюстенджа	„	10 „ „ „ „
3.	„ „	Мангалия	„	11 „ „ „ „
4.	„ „	Меджидие	„	14 „ „ „ „
5.	„ „	Хърсово	„	15 „ „ „ „
6.	„ „	Слава	„	16 „ „ „ „
7.	„ „	Атмаджа	„	21 „ „ „ „
8.	„	Нова Силистра (Острово)		22 „ „ „ „
9.	„ „	Таица	„	25 „ „ „ „

[1]) Въ говоръть на това села има дѣйствително сърбизми, но въ главни чърти той се приближава до езика на торлацитѣ. —

[2]) Carl Sax, Ethnographische Karte der Europäischen Türkei und ihrer Depependenzen zu Anfang des Jahres 1877. Wien, 1878. У Ризовия атласъ стр. 48.

[3]) Проф. Романски изработи добруджанската часть на издадената подъ моя редакция карта Das Bulgarentum etc.

[4]) C Danesco, Dobrogea etc. стр. 111.

Тъкмо въ послѣднитѣ три области разпространението на ромънитѣ е най-слабо; тамъ живѣятъ най-много българи.

* * *

На югъ отъ Дунава броятъ на дакоромънитѣ е около 430,000 — 450,000. Въ сравнение съ цѣлото население на източна Сърбия, Дунавска България и Добруджа ромънитѣ въ тия области съставятъ незначителенъ процентъ. Въ Сърбия само въ Неготинския окрѫгъ тѣ сѫ мнозинство, 69% , въ България и въ ония окрѫзи, които иматъ най-много ромъни, тѣхниятъ процентъ не надминава 18% (Видински окрѫгъ); въ Добруджа, сѣверната, макаръ броятъ на ромънитѣ да се приближава до половината на населението, въ много околии тѣ съставляватъ незначителенъ процентъ. Въ южна Добруджа, въ така наречения четириѫгълникъ, броятъ на ромънитѣ не достига числото 10,000 и тамъ тѣ съставятъ едва 3% (въ 1910 г. 2.2 %). Малкиятъ брой на ромънитѣ въ четириѫгълника понижава тѣхния процентъ за цѣла Добруджа на 27.

На сѣверъ отъ Дунава има голѣмъ брой сърби и българи въ Банатъ, Влашко, Молдова и Бесарабия. Тѣхнятъ брой е поголѣмъ отколкото на ромънитѣ на югъ отъ него. Само българитѣ въ Бесарабия, въ Молдова и Влашко сѫ повече отъ 340,000[1]) а заедно съ българитѣ въ Банатъ тѣ сѫ повече отъ 360,000. Както ромънитѣ на югъ отъ Дунава съставятъ незначителенъ процентъ въ сравнение съ мѣстното население сѫщото нѣщо прѣдставятъ българитѣ и отчасти сърбитѣ на сѣверъ отъ Дунава. Bradaschka въ 1868 година бѣше писалъ, че изолираното положение на българи на сѣверъ отъ Дунава и на ромъни на югъ отъ него, прѣдставя интересъ за етнографията, но е безъ политическо значение. [2]) Политическитѣ събития отъ 1878 година насамъ се развиха въ противорѣчие съ дѣйствителностьта и „Дунавъ, естествена граница" не може да спаси българската земя въ Добруджа отъ ромънското владичество и западния Банатъ отъ сръбското

Les Daco-Roumains dans la Péninsule Balkanique. (Leurs origines, leur nomére et leur propagation). — Si, dans la mosaïque bigarrée des peuples habitant la Péninsul balkanique, les Roumains occupent une place à part, ce n'est pas en raison de leur nom-

[1]) По рано българитѣ въ Ромъния сѫ били много повече, но сѫ изгубили своята народность поради систематичното имъ поромънчване.

[2]) Le Globe, journal gèographique, Genève 1870, IX annèe 3 livraison, стр. 119.

bre, ni de leur importance au point de vue politique, mais bien en raison de leur origines et de leur propagation. L'auteur de l'étude précédente se range de l'avis du professeur Weigand, suivant lequel le peuple roumain s'est formé des Thraces roumanisés dans la Péninsule balkanique, notamment dans les régions de Sofia, de Kustendil, de Nich et de Skopié (Uskub). C'est de ces régions que les Roumains ont émigré vers le nord, en traversant le Danube, ainsi que vers le sud et le nord-ouest.

Les Daco-Roumains qui peuplent aujourd'hui la région nord-est de la Serbie, le littoral bulgare du Danube et la Dobroudja, ont immigré en deçà du Danube au cours des trois derniers siècles. Les plains des régions susmentionnées dévastées et dépeuplées au cours des innombrables guerres de la Turquie avec les Autrichiens, les Magyars, les Russes, les Polonais et les Roumains ainsi qu'au cours des insurrections des chrétiens indigènes, ont été peuplées graduellement par des immigrés roumains fuyant le régime d'oppression des boyards et, postérieurement, après 1831, la prestation militaire. Les Turcs les accueilllaient avec empressement afin de peupler les régions abandonnées de sujets bien soumis et étrangers aux aspirations slaves. Au cours des 40 dernières années, le gouvernement roumain fit immigrer, dans un but politique, plus de cent mille Roumains dans la Dobroudja.

De 180.000 à 200.000 Daco-Roumains habitent actuellement la partie nord-est de la Serbie, environ 80.000 sur la rive bulgare du Danube (dans les frontières de 1912), et de 150.000 à 170.000 dans la Dobroudja; ainsi, le nombre des Daco-Roumains habitant dans la Péninsule Balkanique s'élève à 430-450.000 âmes.

Toutefois, au nord du Danube, dans les régions peuplées de Roumains habitent plus de Jougoslaves que de Roumains n'habitent au sud du grand fleuve. Rien qu'en Bessarabie, en Moldavie et en Valaquie habitent plus de 340.000 Bulgares, et dans le Banat vivent également environ 20.000 Bulgares, ce qui porte leur nombre à 360.000 environ. Le nombre des Serbes habitant dans le Banat est considérable.

M. Bradaschka avait écrit, en 1868, que l'extension isolée des Bulgares au nord du Danube et des Roumains au sud du fleuve représentait un vif intérêt au point de vue ethnographique, mais qu'elle était sans intérêt au point de vue politique. Or, les événement politiques depuis 1878 sont venus démentir cette thèse et le principe du „Danube — frontière naturelle“ n'a pu sauver la terre bulgare de la Dobroudja du joug roumain, ni le Banat occidental du joug serbe.

Амулети противъ уроки

Отъ Ст. Л. Костовъ

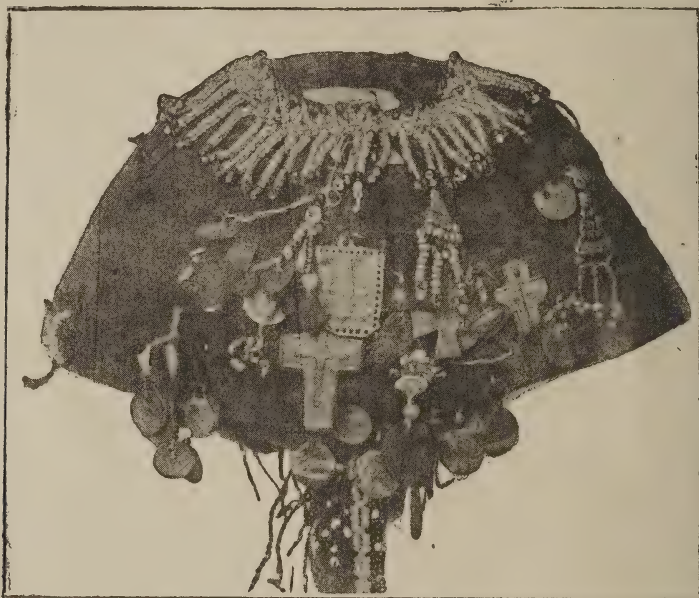
За първобитния човѣкъ болестьта и смъртьта сж нѣщо неестествено и тѣ го сполетяватъ само чрѣзъ намѣсата на неприятелски сили. Тѣ сж дѣло или на свърхестествени сжщества, богове, демони, души на умрѣлитѣ или пъкъ на магически срѣдства, които самитѣ хора употрѣбятъ за врѣда на ближнитѣ си. Къмъ послѣднитѣ принадлежи тъй наречениятъ лошъ погледъ или лошо око.

Между петьтѣ ни чувства най-важно е зрѣнието и неговиятъ малъкъ органъ окото и нищо въ живота ни не изпълва такава задача като тѣхъ. Но едва въ ново врѣме се знае нѣщо повече за устройството на окото и неговата чудна работа. Въ миналото за ученитѣ окото и погледътъ му сж били тъмна гатанка, простиятъ народъ нищо не е знаялъ, па и днесъ не знае, а първобитниятъ човѣкъ съзира у тѣхъ нѣщо тайно, неговото необуздано въображение имъ отдава множество мистични сили и свойства въ повечето случаи врѣдни. Всеобща е вѣрата, че извѣстни хора, животни или духове притежаватъ силата съ едно само поглеждане да омайватъ други хора, особено дѣца, домашни животни, растения и други неодушевени прѣдмети и да имъ причинятъ нѣкоя врѣда. Погледътъ, който има тази магическа сила, има и слѣднитѣ характерни свойства — той е или гнѣвенъ и завистливъ, или пъкъ очуденъ и ласкавъ. Послѣдниятъ обикновено е свързанъ съ думи на похвала и очудване за хубостьта, здравето или щастието на виденото лице, които думи съзнателно или несъзнателно подбуждатъ недоброжелателнитѣ духове къмъ врѣда. Въ такъвъ случай имаме тъй наречения урокъ или почудица. Често пжти похвалнитѣ думи могатъ да бждатъ казани, безъ да бжде видено лицето, въ негово отсжтствие[1]. Послѣдицитѣ отъ лошото око и урока сж еднакви и затова тѣзи двѣ суевѣрия на много мѣста се смѣсватъ, както у насъ напр.[2]).

---

[1]) Dr S. Seligmann, Der böse Blick und verwandtes. Berlin, 1910. I, 3; срв. А. П. Стоиловъ, Лоши очи. сп. „Развитие" I (1918) кн. 4, 108—109 стр.
[2]) Dr O. v. Hovorka und Dr A. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin. Stuttgart, 1909. II. 707.

Като причина както на лошия погледъ, тъй и на урока се смѣта завистьта и недоброжелателството къмъ чуждото щастие и се вѣрва, че отъ окото на завистливия излиза сила, която врѣди. Дѣйствието на този погледъ често зависи отъ волята на притежателя му, въ много случаи, обаче, е съвсѣмъ независимо. Той е присѫщъ както на лоши, тъй и на добри хора, които се мѫчатъ отъ тази нечиста дарба и противъ волята си я упражняватъ. Отъ друга страна има хора, които искатъ да врѣдятъ съ лошъ погледъ или съ урокъ, но не могатъ. Тази сила е или вродена, или



Фиг. 1. — Дѣтско фесче.

отпослѣ придобита при особени обстоятелства. Прѣдставата за лошия погледъ е прѣнесена и върху животнитѣ. Тѣ могатъ да бѫдатъ урочасани отъ хората, а сѫщо така и помежду си могатъ да се урочасватъ. Тѣ дори съзнаватъ тази лоша сила и търсятъ защита противъ нея[1]).

Естественото чувство у човѣка, че той никога не е сигуренъ съ това, което притежава, опитътъ, че необикновеното щастие често внезапно изчезва, послѣдвано отъ сѫщо тъй голѣмо нещастие, създаватъ вѣрата, че както околнитѣ хора, тъй и боговетѣ завиждатъ на щастливия човѣкъ. По такъвъ начинъ прѣдставата за лошия погледъ и урока е прѣнесена отъ хората и животнитѣ

[1]) Seligmann, op. cit. I, 4.

върху божествата, демонитѣ, духоветѣ, душитѣ на умрѣлитѣ и други свръхестествени сѫщества, които отъ завистъ и умраза сѫ винаги готови да поврѣдятъ на смъртнитѣ. Така човѣкъ се бои и отъ завистьта на боговетѣ, и отъ завистьта на подобнитѣ си, която именно дава онази врѣдна сила на лошия погледъ. Завистьта и лошиятъ погледъ сѫ тъй тѣсно свързани, че у много езици една и сѫща дума изразява тия двѣ понятия.

Фиг. 2. Амулетъ за дѣтска шапка.

Отъ всички форми на суевѣрието, оцѣлѣли до днесъ, тази за лошия погледъ е най-стара и най-разпространена. Паметници още отъ началото на човѣшката история отбѣлѣзватъ неговото сѫществуване и неговата еднаквость у най-отдалечени единъ отъ другъ народи въ продължение на хиляди години дори до наши дни. Неговиятъ произходъ е нѣкждѣ далече на изтокъ, отъ кждѣто се разпространилъ още въ древностьта по земитѣ около Срѣдиземно море и отъ тамъ на сѣверъ. Нѣкои допускатъ, че произхожда отъ сѣверъ — Скандинавия, което е по-малко правдоподобно. Какъвто и да е неговиятъ произходъ, обаче, широкото му разпространение надали се длъжи само на миграцията. Като виждаме, какъ то се срѣща въ една и сѫща форма въ най-старитѣ халдейски, индийски, египетски, персийски заклинания, въ арабскитѣ приказки, еврейскитѣ прѣдания, старосѣвернитѣ саги, у гърцитѣ, римлянитѣ и славянитѣ, лапландцитѣ и грѐнландцитѣ, у татаритѣ, тибетцитѣ и китайцитѣ, у ацтекитѣ, американскитѣ индийци, негритѣ и жителитѣ на тихоокеанскитѣ острови и всрѣдъ народи, които никога не сѫ били съсѣдни, трѣбва да заключимъ, че въ основата си вредомъ то е възникнало самостойно по причини, които се коренятъ дълбоко въ човѣшката природа, ако и много негови чърти по-късно да сѫ били разпространени чрѣзъ миграция[1]).

Фиг. 3.—Амулетъ за дѣтска шапка.

Най-стариятъ паметникъ, въ който се говори за лошъ погледъ, принадлежи на акадитѣ, прастаръ турански народъ, който е живѣлъ по брѣговетѣ на Тигъръ и Ефратъ още прѣди семититѣ и е оставилъ на послѣднитѣ много отъ своитѣ вѣрвания и обичаи. Въ британския музей въ Лондонъ се пази откжслекъ отъ обширно съчинение по магията на халдеитѣ, писано на глинени плочи съ клинообразно писмо. Сѫщото по заповѣдь на Асурбанипала, 7 в.

---

1) Seligmann, op. cit. I. 12. F. T. Elworthy, The evil eye, London, 1895. 15.

пр. Хр., е било поправено и написано на два езика — на асирийски, както той се е говорилъ въ това врѣме, и на акадски, езикътъ на по-старитѣ халдеи, който тогава е билъ вече мъртавъ езикъ и на който навѣрно ще да е имало още по-старъ оригиналъ. Отъ халдеитѣ старитѣ евреи сѫ заели вѣрването въ лошото око — ajin hora. Този изразъ често се срѣща въ стария завѣтъ и въ неговитѣ апокрифи. Въ новия завѣтъ съвсѣмъ рѣдко и отъ това не може да се заключи, както дълго се е спорило, че Исусъ и ученицитѣ му сѫ вѣрвали въ лошия погледъ, а сѫ употрѣбяли тѣзи думи като общоупотрѣбителна изразителна фраза. Лошиятъ погледъ много по-често се срѣща въ Талмуда и Кабалата. Старитѣ талмудически вѣрвания за лошото око и днесъ се срѣщатъ непромѣнени между евреитѣ. Арабитѣ означаватъ лошия погледъ само съ думата aïn (око) и това вѣрване само веднажъ се срѣща въ корана, ако и да сѫ вѣрвали въ него много по-рано, прѣди да приематъ исляма, ако и самъ Мохамедъ да е вѣрвалъ. Въ приказкитѣ отъ Хиляда и една нощь се говори много повече за лошия погледъ и за прѣдпазителнитѣ срѣдства противъ него. Въ днешно врѣме вредомъ, кѫдѣто живѣятъ араби и мохамедани, се срѣща вѣрването въ лошия погледъ—въ вжтрѣшностьта на Арабия Палестина, Сирия, Мала-Азия, сѣвернитѣ брѣгове на Африка, Турция и Персия. Въ старитѣ египетски надписи и папируси често се говори за лошия погледъ — benen и урочасването — sih. Тази традиция и днесъ живѣе между новитѣ населения на Египетъ — нубийци, кабили и на югъ абисинци. Въ старитѣ паметници на всички индоевропейски народи има точни свѣдѣния за лошия погледъ. Традицията, ако не е изцѣло заета съ много други вѣрвания отъ по-старитѣ семитски прѣдания, поне по-главнитѣ ѝ черти сѫ заети и сочатъ на общъ източенъ произходъ. Елинитѣ сѫ вѣрвали въ лошия погледъ още въ врѣмето на Омира, ако и нищо да нѣма по това въ неговитѣ поеми, но въ по-къснитѣ епически произведения, въ идилиитѣ на Теокрита и други литературни произведения глаголътъ βασκάινω — урочасвамъ или съ погледъ убивамъ редовно се срѣща, а лошъ погледъ на грѣцки значи ὀφθαλμός βάσκανος, πονηρός или φθονερός. А какво значение се е отдавало въ стария Римъ на лошия погледъ, се вижда отъ прѣдвиденото въ таблицитѣ на децемвиритѣ смъртно наказание за тѣзи, които урочасватъ (450 г. пр. Хр.). Плиний, Виргилий, Плутархъ, Аполонидъ, Хе-

Фиг. 4. — Амулетъ за дѣтска шапка.

лиодоръ и други писатели даватъ много свѣдѣния и обяснения за лошия погледъ. Въ лат. ез. за лошъ погледъ има изрази oculi maligni, invidi, obliqui, urentes; думата fascinum или fascinatio, която по-послѣ е минала въ романскитѣ езици, нѣмски и английски, означава омайване и по-специално урочасване съ погледъ. Отъ Гърция и Италия вѣрването се е разпространило между всички народи на сѣверъ. Прѣзъ срѣднитѣ вѣкове като много други суевѣрия и то е причинило много човѣшки жертви. Много нещастници, мѫже и жени, обвинени, че съ лошия си погледъ врѣдятъ на другитѣ, сѫ бивали осѫждани на мѫчителна смърть. Но съ течение на врѣмето и съ развитието на европейската цивилизация слѣпата вѣра въ лошия погледъ е била разколебана. Днесъ суевѣрието кѫдѣ по-силно, кѫдѣ по-слабо живѣе всрѣдъ народнитѣ маси, а нѣкѫдѣ като прѣживѣлица и всрѣдъ интелигенцията. У френцитѣ то е извѣстно съ името mauvais oeil, mauvais regard, mauvue, у испанцитѣ — mal de ojo, португалцитѣ — olho mao, англичанитѣ — evil eye, шведитѣ — ha onda, норвежцитѣ — skjoertunge, данчанитѣ — et ondt öje, нѣмцитѣ — böser Blick, маджаритѣ — szemverés, ромънцитѣ — diochitura. Въ Италия пъкъ и день днешенъ суевѣрието е тъй вкоренено и у простата маса, и у интелигенцията, че е просто прѣстѫпление да се усъмни нѣкой въ дѣйствието на лошото око — mal' occhio, occhio cattivo или урочасването — jettatura. И черквата прави всичко, за да укрѣпи още повече суевѣрието, като пръска между населението молитви, благословии, светена вода, светенъ восъкъ, разни амулети и реликвии противъ лошия погледъ. Всички се боятъ и бѣгатъ отъ хора, за които се мълви, че иматъ лошъ погледъ. Такива се наричатъ jettatori — хвърлячи, т. е. такива, които хвърлятъ като стрѣли отровния си погледъ върху хора, животни или неодушевени прѣдмети. Има jettatori di cavalli, т. е. такива, които урочасватъ специално коне, jettatori di bambini урочасватъ дѣца; други пъкъ притежаватъ тъй наречената jettatura sospensiva който срещне такъвъ на пѫтя си за гарата, пропуска трена, на пѫть за сѫда, изгубва процеса. Най-много се е писало въ Италия

Фиг. 5.
Амулетъ за дѣтска шапка.

Фиг. 6.
Амулетъ за дѣтска шапка.

за урокитѣ и срѣдствата противъ тѣхъ. Сжщо така тамъ има най-много амулети[1]).

За да се закржгли този бѣгълъ прѣгледъ върху разпространението на суевѣрието, трѣбва да хвърлимъ погледъ върху него както у славянитѣ, тъй и у нашитѣ балкански съсѣди. Между руситѣ вѣрата въ лошото око е много разпространена. Въ нѣкои области урока обозначаватъ само съ думата глазъ (око), а нѣкждѣ — черной, дурной глазъ, а урочасвамъ — сглазить; въ ярославската губерния — осепивать отъ прилагателното осепъ, нѣкждѣ въ източнитѣ губернии — исурочивать отъ урокъ, с'уроковъ, което е най-близко до нашето урокъ. Пакъ като нашата дума е полската — urok, urocliwy което означава урокъ, урочливъ. Чехитѣ и словацитѣ казватъ zle oči. У сърбохърватитѣ — уроци, урока, урокльив, който лесно се урочасва, урочник и урочница, които урочасватъ съ лошъ погледъ. У днешнитѣ гърци лошо око κακὸ μάτι, φθιαρμός и неговото дѣйствие βασκανία, βάσκαμμα, ματίασθηκε — урочасанъ. У македонскитѣ гръковласи — ματίασμα[2]). Албанцитѣ, както и другитѣ обитатели на Балк. полуостровъ, вѣрватъ въ лошия погледъ — ssü i kekj[3]). Турцитѣ твърдо вѣрватъ въ силата на лошия погледъ[4]) байджилък, гьоз багламаси, гьоздегмеси, зарб-ул-аин, сѫхър, симиа, симиакиарлък, съотвѣтнитѣ глаголи сж: гьозбакламак, гьоздегтюрмек и гьозвермек. Понеже турцитѣ сж заседнали въ страни, кждѣто отъ прастаро врѣме е било разпространено това суевѣрие, нѣкои допускатъ, че тѣ сж го заели въ новото си отечество. Това е малко правдоподобно, като се знае, че вредомъ на изтокъ, отъ кждѣто сж дошли турцитѣ, а сжщо тъй и много по-далеко чакъ до Япония отъ най-старо врѣме до днесъ е отбѣлѣзано сжщото вѣрване.

И нашиятъ народъ вѣрва въ омайната, врѣдна сила на лошия погледъ. Вѣрването е всѣкиму извѣстно подъ името лошо око, лоши очи, урокъ, уроки, уроци, зарекъ почуда, почудица, почудици, почудище.[5]) Както се каза по-горѣ, двѣтѣ

---

[1]) Seligmann, op. cit. I. 33.

[2]) G. F. Abbot, Macedonian folklore. Cambridge, 1903. 143.

[3]) v. Hahn. Albanesiche Studien. Ỳena, 1854. 159.

[4]) F. Kanitz, Donau-Bulgarien und der Balkan. Leipzig, 1882. III B. 138.

[5]) Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина. Книга I, стр. 80, 88, 90, 93; кн. II, стр. 173; кн. III, стр. 142, 143, 145, 146; кн. IV, стр. 97, 102, 105; кн. V. стр. 115, 118, 120; кн. VI, стр. 97, 99; кн. VII, стр. 143, 146; кн. VIII, стр. 144, 155; кн. XI, стр. 87, 90; кн. XII, стр. 142, 149, 156; кн. XIII,

понятия лошъ погледъ (böser Blick) и урокъ, уроки, почуда (Beschreien) у насъ, както и у нашитѣ съсѣди, се смѣсватъ. И едното, и другото врѣди на одушевенитѣ и неодушевенитѣ прѣдмети. Хората, особено дѣцата, отначало чувствуватъ едно омайване, послѣ неразположение, главоболие, започватъ да линѣятъ, сѫщо така и животнитѣ, а градинитѣ и посѣвитѣ вехнатъ, овощитѣ съхнатъ, ниви и лозя запустѣватъ, огради и кѫщи се рушатъ. Всички се боятъ отъ магическата сила на лошия погледъ и се криятъ отъ хора, които иматъ такива очи. Отъ записаното у насъ не е ясно, дали всички хора иматъ лоши очи или само нѣкои. Споредъ това, което знаемъ у други народи, трѣбва да прѣдполагаме, че и у насъ се вѣрва, че само нѣкои хора иматъ тази нечиста сила, но кои сѫ тѣзи хора и какви сѫ, нашитѣ записвачи не даватъ никакви свѣдения. Въ Битолско вѣрватъ, че дѣте, втори пѫть засукало, добива лошъ погледъ[1]), а другадѣ вѣрватъ тъкмо обратното — такова дѣте лесно хваща уроки.[2]) Въ Берковско се вѣрва, че всѣки човѣкъ може да поврѣди, стига да погледне или си помисли за нѣкого.[3]) Изобщо, както много вѣрвания и обичаи у насъ, и това вѣрване е непълно записано отъ записвачитѣ на народни умотворения Вънъ отъ туй, обаче, единъ бѣгълъ погледъ само на това, което вѣрва народната маса, ще ни убѣди, че вѣрването е изгубило у насъ много отъ първичната си пълнота и сложность. Това още повече личи въ срѣдствата за прѣдпазване и лѣкуване отъ уроки.

Фиг. 7.
Амулетъ съ еленска кость.

Първо, а сѫщеврѣменно най-старо и най-познато срѣдство противъ урокъ е плюнката. Въ западна Македония, за да се прѣдпази малко дѣте отъ зарекъ, майката натрива очитѣ му съ плюнка

стр. 176; кн. XIV, стр. 102; кн. XV, стр. 75, 76, 80; кн. XVI—XVII, стр. 260, 263 265; кн. XXI, стр. 53.

Д. Мариновъ, Народна вѣра и религиозни народни обичаи. СБНУ. кн. XXVIII, стр. 53, 57, 90, 91, 103 и слѣд.

К. А. Шапкаревъ, Сборникъ отъ български народни умотворения, София, 1891 г., кн. VII, стр. 29, 53.

Свещ. П. Цв. Любеновъ, Баба Ега или Сборникъ отъ различни вѣрвания, народни лѣкувания, магии, баяния и обичаи въ Кюстендилско. Търново, 1887, стр. 48.

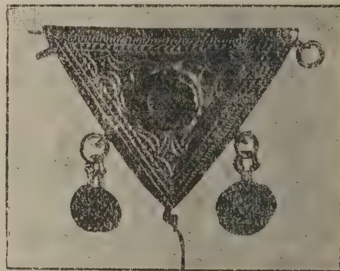
1) СБНУ. кн. XII, стр. 156., Шапкаревъ, op. cit. 29.

2) СБНУ. кн. VIII, стр. 155.

3) СБНУ. кн. XXI, стр. 51.

или плюе въ устата му.[1]) Въ Софийско майката, прѣди да изнесе дѣтето си прѣдъ хора, лизва го по челото. Когато пъкъ изпраща голѣмъ синъ на съборъ, лизва го три пѫти въ чело съ думитѣ: „сама кравица, сама се отелила, сама си теленце olизала и сама го задоила, Стоянчо очи да не хванатъ.“ [2]) Когато човѣкъ види малко хубаво дѣте, трѣбва да го заплюе три пѫти и да каже „да не му е уроки!“ Сѫщото човѣкъ трѣбва да прави, когато види нѣщо хубаво. Дори самъ себе си да заплюе, когато се хареса или се види въ огледало, да си плюе въ пазвата, когато се уплаши, да си плюе на рѫцѣтѣ, когато започва работа и пр. Вѣрата въ силата на плюнката и близането противъ лошия погледъ е разпространена у всички древни и нови народи. Заплюването винаги е било изразъ на отвращение и срамъ отъ нѣкого или нѣщо. И при урока съ него се манифестира едно отвращение само привидно, което да отклони лошия погледъ. Това е въ пълно съгласие съ обичая, че нѣкѫдѣ не се казватъ похвали и добри думи за здрави, хубави дѣца, а напротивъ даватъ имъ се прѣзрителни наименования, които ги прѣдставятъ грозни, черни, слаби, или грижливо ги криятъ отъ любопитния погледъ на чужденеца, или пъкъ ги цапатъ по лицата съ боя, сажди, каль, както е било у старитѣ гърци и римляни. Този обичай и днесъ се срѣща въ Ромъния, Турция, Гърция, Сърбия и нѣкѫдѣ изъ западна Македония, а въ Палестина, сѣвернитѣ брѣгове на Африка и Албания, освѣнъ това, обличатъ дѣцата въ дрипави дрехи.[3]) Явна е цѣльта да се възбуди непосрѣдно отвращение у тогова, който погледне дѣтето. Въ Борисовградско и другадѣ този, който иска да се прѣдпази отъ уроки, изтрива лицето си съ рѫкава на горната дреха и казва: „когато силнитѣ

Фиг. 8. — Амулетъ съ крилѣ на бръмбаръ.



Фиг. 9. — Трижгълна сребърна хамайлия.

[1]) Шапкаревъ, op. cit. 29.
[2]) СБНУ. кн. III, 143; кн. IV, 96; кн. VIII, 156.
[3]) Hovorka und Kronfeld, op. cit. II, 711. Шапкаревъ, op. cit. 29. Seligmann, op. cit. II, 40, 222 M. Милићевић, Живот срба сељака, Београд, 1894, 297.

очи прѣброятъ жицитѣ на този ржкавъ, тогава да ме ударятъ силнитѣ уроки.[1]) Както вредомъ, така и у насъ противъ уроки се облича нѣщо накриво, наопаки или пъкъ се допуска въ орнамента на везмата и тъканитѣ нѣкоя грѣшка, както въ източнитѣ килими.

Има множество прѣдмети, чиято магическа сила отклонява лошия погледъ, както и всѣка друга магия. Обикновено тѣзи прѣдмети се наричатъ амулети, дума произлѣзла отъ арабската хамалет и означава висулка, защото се носи увиснала на врата или при-

Фиг. 10. — Четириѫгълна сребърна хамайлия.

Фиг. 11. — Четириѫгълна сребърна хамайлия.

крѣпена о нѣкоя часть на облѣклото. Амулети се окачватъ сѫщо така на животни, стѣни, врати, прозорци, дървета и др. Употрѣбителна е сѫщо арабската дума талисман, заета отъ срѣдногръцки ез. — τὸ τέλεσμα, а у насъ е разпространена турската дума хаймалия или хамайлия. Споредъ древнитѣ, не само хората и боговетѣ се пазятъ съ амулети отъ лошия погледъ, но и животнитѣ. Числото на употрѣбяванитѣ и днесъ още амулети е извънредно голѣмо. Освѣнъ специално приготвенитѣ амулети, и всѣки прѣдметъ може да се употрѣби като амулетъ, стига само да прави впечатление, да привлича вниманието на зрителя върху си и по този начинъ да отклонява лошия погледъ отъ лицето, което го носи. Сѫщинскитѣ амулети сѫ метални, дървени, костени или др. под. украшения съ символически изображения. Но и много украшения по-послѣ се

[1]) СБНУ. кн. I, 80.

употрѣбяватъ като амулети, безъ да сж били първоначално прѣдназначени за тази цѣль. Това се длъжи на сжщностьта на самото украшение — да украси лицето, което го носи, да привлѣче вниманието на зрителя върху му, да го изтъкне между другитѣ — която съвпада до извѣстна степень съ тази на амулета. При това смѣшение мжчно е да се опрѣдѣлятъ много амулети, безъ изричното указание, че тѣ сж били носени като такива. У насъ край нѣколкото сжщински амулети се носятъ съ тази цѣль множество метални украшения и дори съвсѣмъ незначителни прѣдмети. А това е нищо въ сравнение съ грамадното разнообразие и множество амулети въ другитѣ страни, особено въ Италия, кждѣто е събрана извѣстната колекция на Белучи отъ 4 хиляди най-разнообразни амулети.

Фиг. 12. — Кржгла среб. хамайлия.

Първитѣ подаръци, които получаватъ новороденитѣ, сж дребни амулети като кръсчета, сребърни или златни монети, иконки и др., които майкитѣ пришиватъ на шапкитѣ имъ, за да отклонятъ лошия погледъ отъ лицето на дѣтето. Фиг. 1 прѣдставя дѣтско фесче отъ с. Ярлово, Самоковско, съ нашити по него рѣсни отъ дребни бѣли мониста, висулки отъ дребни сини и зелени мониста, сребърни и фалшиви (месингови) монети, разноцвѣтни копчета, кухъ лѣшникъ, синьо стъклено сърдце, оловена иконка, кръсчета — метлическо, дървено и костено, а отзадъ се спускатъ по-дълги нанизи дребни мониста съ фалшиви монети, звънчета и двѣ плитки коса. Всички тѣзи прѣдмети сж постепенно нашивани, както сж попадали въ ржцѣтѣ на майката. Християнскитѣ народи смѣтатъ кръста за най-силно срѣдство не само противъ урока, а и противъ всички магии изобщо. Между многото видове кръстчета, които у насъ и нащитѣ съсѣди се пришиватъ на шапката на дѣтето или се окачватъ на врата му, за отбѣлѣзване сж костеното кръсче отъ рога на носорогъ (μονόκερο) и сребърно кръсче съ честно или свето дърво (τίμιο ξύλο) отъ кръста на Ис. Христа. Освѣнъ обикновенитѣ форми, срѣщатъ се и кръстове въ кржгъ (фиг. 2—3×3 см.,

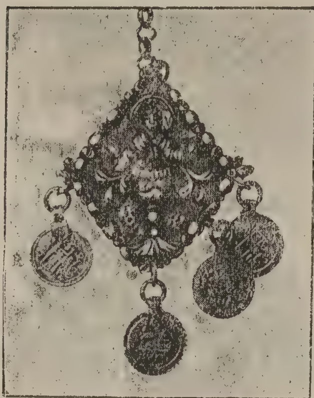
Фиг. 13. — Цилиндрическа сребърна хамайлия.

фиг. 3—3×3 см. отъ гр. Самоковъ) или пъкъ трижгълна сребърна плочка съ изображение на кръстъ въ срѣдата и прикачени три сребърни кръсчета (фиг. 4—5×3 см. отъ сжщия градъ). Друга форма е бронзова плочка въ видъ на гължбъ, символътъ на св. Духъ, съ прикачени двѣ бронзови кръсчета (фиг. 5—4×3 см. отъ сжщия градъ). Кръстоветѣ сж или гладки, или съ разпетие Христово, Св. Богородица съ Ис. Христа на ржцѣ и др. Сжщитѣ изображения сж и по иконитѣ металически, костени или дървени. Монетата, особено златната, е сжщо сигурно срѣдство противъ лошото око. У насъ рѣдко се срѣщатъ по дѣтскитѣ шапки златни монети, почесто стари сребърни турски монети, а понѣкога и старобългарски, а най-често фалшиви (месингови), имитация на златото, което отъ всички метали най-много привлича чуждия погледъ. Сжщо така привличатъ погледа всички лъскави прѣдмети, като разноцвѣтни мониста, порцеланови копчета и др. Съ сжщата цѣль често се прикачватъ и части отъ металически украшения, които иначе нѣматъ никакво значение. Всички тѣзи дребни прѣдмети сж свободно прикачени, че при най-малко движение шумятъ звънливо, шумътъ особено се усилва съ звънчета. Това ни напомня римската crepundia (отъ crepare — хлопамъ, тракамъ), огърлица за малки дѣца отъ дребни звънливи металически прѣдметн. Вѣрва се, че шумътъ, дори най-тихиятъ, отклонява отъ дѣтето злитѣ духове и лошия погледъ. Съ тази цѣль се даватъ на дѣцата и малкитѣ плетени клопки съ камъчета. Сжщиятъ смисълъ е и въ устройството на почти всички металически женски украшения за глава и гърди на изтокъ, състоящи отъ множество части, които при най-малко движения звънтятъ, а сжщо така и на модернитѣ брелоци, които се окачватъ на гривни, верижки за часовници и др. Между горѣспоменатитѣ прѣдмети на дѣтската шапка безъ друго се окачва съ червенъ конецъ и скилидa чесновъ лукъ или направо, или съ висулка отъ мониста и дребна монета, за да се впие у него лошиятъ погледъ. Щомъ се

Фиг. 14. — Сребърна хамайлия съ звѣзда.

Фиг. 15. — Сребъренъ ликъ на Христа.

роди малко дѣте, турятъ подъ главата му чесновъ лукъ. И възрастнитѣ съ него се прѣдпазватъ. Чесновъ лукъ окачватъ по врати, прозорци, стѣни, домашни животни, пчелни кошери и др. Гърцитѣ и турцитѣ по лодкитѣ и гемиитѣ си окачватъ често цѣли плитки. Всички народи смѣтатъ чесновия лукъ за едно отъ найсигурнитѣ срѣдства противъ лошия погледъ поради силната му миризма и лютъ вкусъ.[1]) Въ Борисовградско възрастнитѣ натриватъ по дрехитѣ си чесновъ лукъ и въ такъвъ случай притежательтъ на лошия погледъ не вижда лука, а чувствува острата му миризма Или пъкъ остригватъ отъ тила на бащата или майката малко коса, отсичатъ три трески отъ три къщни прага и три скилиди чесновъ лукъ. Всичко това изгарятъ и пепельта се стрива съ левата пета. Отъ полученото лѣпватъ едно петно по челото на синъ, дъщеря или други отъ къщи, който ще иде на съборъ, хоро или другадѣ.[2]) Употрѣбяватъ се и други растения и вещества съ силна миризма като червенъ лукъ, сѣра, смола и др., но у насъ не сѫ извѣстни. Много цвѣтя съ своята пъстрота отвличатъ лошия погледъ. У насъ момитѣ и булкитѣ се кичатъ противъ урокъ най-много съ градинскитѣ цвѣтя невѣнъ (calendula officinalis), божуръ (paeonia officinalis), стратуръ (celosia cristata), седефъ (ruta graveolens) [3]) и др., а сѫщо така и съ изкуствени цвѣтя. Цвѣтята, както и чесънътъ, се употрѣбяватъ изобщо и противъ всѣка магия, а сѫщо и противъ разни болести. Много металически амулети прѣдставятъ изображение на цвѣтя или листя въ вѣнецъ (фиг. 6—3×3 см. отъ гр. Ямболъ). Често между тѣзи прѣдпазителни прѣдмети се пришиватъ и части отъ животни, особено такива, които служатъ за естествена защита, а именно зѫби,


Фиг. 16. — Себъренъ медалионъ-амулетъ.

Фиг. 17. — Сребъренъ амулетъ.

[1]) Victor Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien, Berlin, 1911, 201, v. Hovorka und Kronfeld, op. cit. I, 239; Seligmann op. cit, II, 69; за употрѣбата на чесновия лукъ у съсѣдитѣ ни и у насъ вж. G. F, Abbot, op. cit. 141; М. Милићевић, op. cit. 295; Д. Мариновъ, op. cit. 53; СБНУ. кн. I, 80; кн. VIII, 144.

[2]) СБНУ. кн. I, 80.

[3]) Д. Мариновъ, op. cit., 90, 94 и 103.

нокти и рога. Тѣ внушаватъ на неприятеля страхъ, а сѫщо и на лошитѣ духове и отклоняватъ лошия погледъ. Най-обикновено прикачватъ на дѣтската шапка лапа на къртица съ ноктитѣ, кучешки или вълчи зѫбъ, шипъ на пѣтелъ, кръсче или иконка отъ рогъ, каквото е горѣспоменатото кръсче. Нѣкждѣ въ Видинско и Софийско момитѣ се кичатъ съ пѣтльови пера или съ кривеца (опашката) на патокъ. А въ Търновско и Свищовско моми и булки пиятъ съ вода стрита на прахъ щитната кость на костенурка.[1]) Или пъкъ прикачатъ на забрадкитѣ си плочка, изрѣзана отъ еленски рогъ, въ сребърна обкова съ сребърни дребни монети и верижки (фиг. 7—5·5×3·5 см. отъ Ихтиманско). Често се срѣщатъ сѫщо въ сребърна обковка крилѣтѣ на бръмбари като златка, бѣгачи и др., които продължаватъ традицията на древния египетски амулетъ съ scarabaeus sacer. Фиг. 8 прѣдставя такъвъ амулетъ (6·5×4 отъ Хасковско) съ твърдитѣ покривни крилѣ на бръмбаръ отъ сѣмейството на бѣгачитѣ (carabidae) родъ procerus, распространенъ по Балк. полуостровъ, Мала и срѣдна Азия. Казанитѣ крилѣ не принадлежатъ на никой отъ тритѣ вида, разпространени на Балк. полуостровъ, а вѣроятно на нѣкой отъ малоазиятскитѣ видове Отъ това може да се заключи, че амулетътъ е прѣнесенъ отъ Мала-Азия. Тѣзи бръмбари за защита противъ неприятеля изпускатъ изъ задната часть на тѣлото си една отровна течность. Попадне ли тя наприм. въ очитѣ на човѣкъ, причинява силно възпаление съ подпухване, което продължава два, три дни.[2]) Това свойство на

Фиг. 18. — Костена иконка-амулетъ.

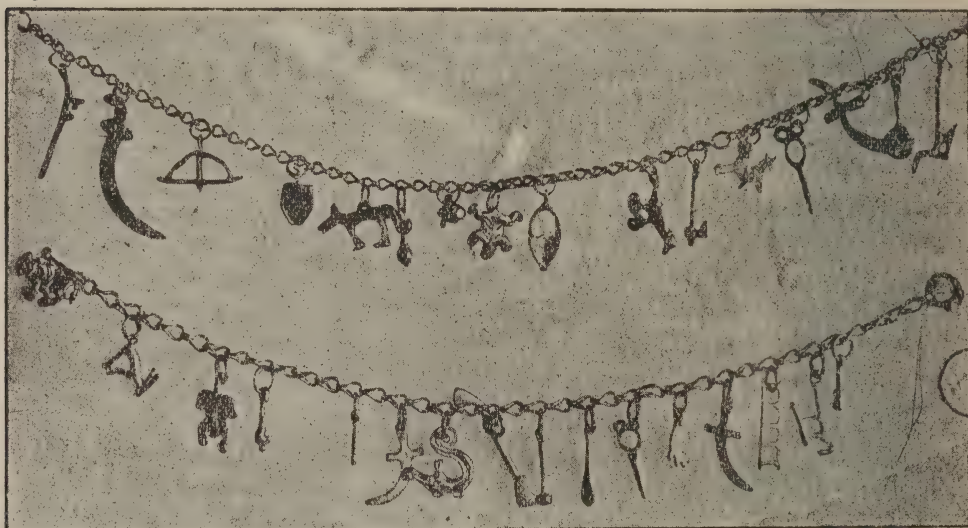
Фиг. 19. — Седефена иконка-амулетъ.

[1]) Д. Мариновъ, op. cit. 56.

[2]) Тѣзи обяснения сѫ дадени отъ директора на Царскитѣ научни институти, г. Ив. Бурешъ.

бѣгачитѣ именно обяснява смисъла на амулети съ тѣхни крилѣ, а такива амулети има доста у насъ. У всички народи употрѣбата на части отъ животни или отъ човѣшко тѣло (нокти, коса) или изображения на цѣли тѣла върху металъ, дърво, кость, камъкъ и др. е широко разпространена, много повече отколкото у насъ.

У насъ и вредомъ на изтокъ противъ урокъ и магия окачватъ на врата тъй наречената моска или муска, турска дума, малка кожена трижгълна торбичка, въ която вшиватъ или нѣкоя молитва — Спаси Господи, Апостоли святiи молите, Крестъ хранитель



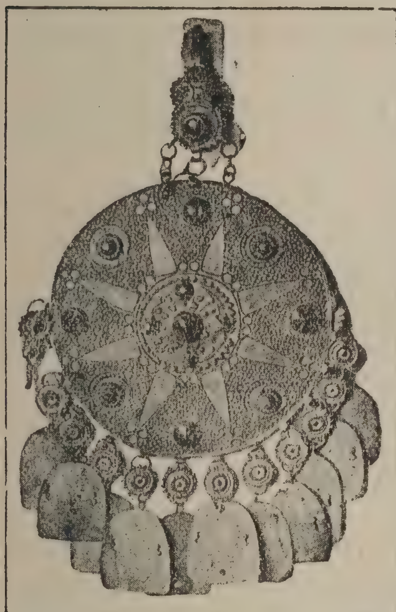
Фиг. — 20. Сребърни гердани-амулети.

всея вселенней или другъ нѣкой тропаръ, или пъкъ парче отъ бѣлата ризница на владика, съ която е осветилъ нѣкоя черква. Турскитѣ муски съдържатъ книжки съ стихове отъ корана или съ магически черти.[1]) Муската се носи подъ ризата и напомня римската bulla, медалионче за малки дѣца, изпълнено съ разни прѣдмети съ магическо дѣйствие.[2]) Има и сребърни моски, които се наричатъ, както и другитѣ амулети, хамайлии и се носятъ надъ дрехитѣ като украшение. Тѣ иматъ форма трижгълна, четвъртита, кржгла и цилиндрическа, най-честс се срѣща първата. Вжтрѣ се турятъ молитви или разни прѣдмети съ магическа сила противъ урокъ и болести. Тѣ сж украсени съ фалшиви камъни, позната е спасителната сила на скжпоцѣнитѣ камъни, и кржгли висулки (фиг. 9 —

---

[1]) СБНУ. кн. I, 88; F. G. Abbot, op. cit. 144.
[2]) Seligmann op. cit, II, 100.

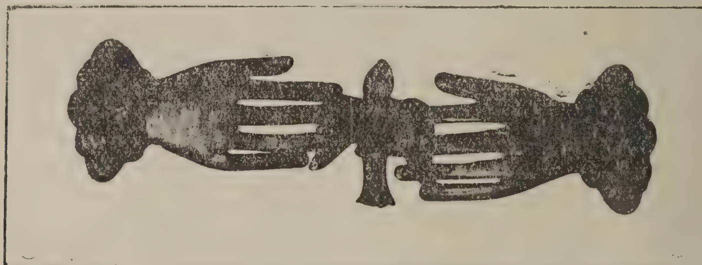
6×4·5 см. отъ гр. София) или пъкъ съ ликоветѣ на светци, пакъ сигурно срѣдство противъ лошия погледъ, като напр. св. Богородица съ Ис. Христа на ржцѣ (фиг. 10 — 5×5 см. отъ сжщия градъ), св. Георги на конь, убиващъ драконъ (фиг. 11 — 6×5 см. отъ Пловдивъ), св. Богородица съ Ис. Христа на ржцѣ отъ едната страна и св. Георги съ драконъ отъ другата (фиг. 12 — диам. 3·5 см. отъ Габрово), или пъкъ сж украсени съ растителни мотиви особено хамайлии съ цилиндрическа форма (фиг. 13 — 10×2 см. отъ Ямболъ). Евреитѣ носятъ малки хамайлии съ изображението на звѣздата на Давида (хексаграмъ), като символъ на Всемогжщия, а на астролозитѣ извѣстенъ като макрокосмосъ. Съ сжщото значение е и петовърхата звѣзда (пентаграмъ) мистиченъ знакъ на човѣка или микрокосмосъ. Послѣдната сж заели и турцитѣ. И двѣтѣ сж минали у християнитѣ на изтокъ като магически орнаментъ противъ лошия погледъ и магията.[1]) (фиг. 14 — 7×4 см. позлатена хамайлия отъ София). Самата трижгълна форма на москитѣ, която у християнитѣ е свързана съ прѣдставата за св. Троица и иде отъ древнитѣ акадски астрономически митове пакъ символъ на божествена тройца, има магическа сила да отклони лошия погледъ[2]). Коженитѣ и металическитѣ моски сж минали у насъ отъ изтокъ, кждѣто — въ Арабия, Мала Азия и особено сѣвернитѣ брѣгове на Африка още се носятъ[3]) Металическитѣ съ своитѣ сребърни верижки и висулки сж прѣдимно женски украшения, но и мжжетѣ носятъ такива, особено тия, чиято работа е свързана съ дългъ пжть, а сжщо така и разбойницитѣ. У насъ коженитѣ моски вече по-малко се носятъ, а металическитѣ съвсѣмъ сж излѣзли изъ употрѣба. Послѣднитѣ прѣди освобождението сж донасяни въ голѣмо изобилие отъ източнитѣ пазари, а и нашитѣ златари сж ги работили отъ слабо сребро, позлатени или не, отъ тучъ и др. метали. Горѣописанитѣ



Фиг. 21. — Нагръдна плочка.

[1]) G. F. Abbot. op. cit, 143.
[2]) J. F. Hewitt, The ruling races of prehistoric times, Westminster, 1894, II, 330.
[3]) M. A. Racinet, Le costume historique, Paris, 1888, III, Afrique.

сж работени у насъ и хубавата, правилна пластичность на орнамента говори за напрѣднала техника въ ковката на метала. Има амулети, които сжщо се носятъ окачени о врата, но сж само съ изображения. Такъвъ на първо мѣсто е ликътъ на Ис. Христа, излѣнъ отъ сребро, долу съ три листообразни висулки (фиг. 15 — 5╳4 см. отъ с. Чипровци, навѣрно тамъ правенъ, но неизвѣстно кога). Сребърна лѣта иконка — Ис. Христосъ младенецъ въ купель съ сребърна верижка за окачване и четири златни турски монети (фиг. 16 — 4╳4 см. отъ Видинско), навѣрно първоначално медалионче за кръщене, а послѣ употрѣбено като амулетъ. Сребърна иконка гравирана — отъ едната страна светецъ съ Ис. Христа младенецъ, повитъ въ пелени, отъ другата — окото на провидѣ-

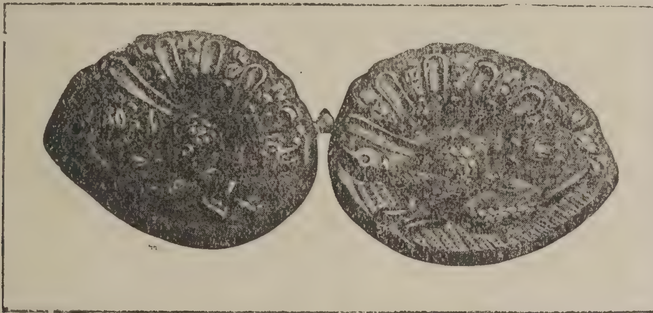


Фиг. 22 — Бронзови павти.

нието въ символа на св. Троица (фиг. 17 — 6╳4 см., отъ Видинско). Иконка отъ черна рогова кость, гравирана — отъ едната страна св. Богородица съ Ис. Христа на ржцѣ, отъ другата — светецъ съ св. евангелие въ сребърна красиво орнаментирана рамка (фиг. 18 — 4╳5 см., отъ Берковско). Седефена иконка — Благовѣщене Богородично въ осможгълна сребърна обковка (фиг. 19 — 8·5 см., отъ Самоковско). Като послѣднитѣ двѣ иконки има много, а сжщо тъй се срѣщатъ и отъ чемширено дърво. Костенитѣ и дървенитѣ се отличаватъ съ по-тънка рѣзбарска работа отъ седефенитѣ, ако и да се работятъ на едно и сжщо мѣсто — св. Гора. Сюжетитѣ на изображението не прѣдставятъ голѣмо разнообразие въ сравнение съ металическитѣ хамайлии, тѣ сж едни и сжщи типични образи, които се повтарятъ.

Къмъ тази група висещи на врата амулети трѣбва да причислимъ и огърлицитѣ — амулети (фиг. 20 — горната дълга 30 см. отъ Вакарелъ, долната дълга 26 см. отъ Шуменско), които се състоятъ отъ по една тънка сребърна верижка съ сребърни висулки — миниатюри на най-разнообразни прѣдмети. Прототипъ на подобни огърлици е, безъ съмнѣние, горѣспоменатата римска

crepundia, между прѣдметитѣ на които Плавтъ споменава слѣднитѣ: единъ златенъ мечъ съ името на бащата, една златна двойна брадва съ името на майката, една сребърна кама, двѣ словени ржцѣ, едно прасе и една златна була (медалионъ)[1] На нашитѣ двѣ огърлици сж накачени слѣднитѣ прѣдмети: пищовъ, ятаганъ, стрѣла, крж гъ за хлѣбъ, вълкъ, боздуганъ, ибрикъ, жаба, женски чехълъ, птиче, брадва, куче, ножици, лъжица, орало, дѣтска шейна, стълба, ржка, драконъ, заякъ и катерица. Всички тѣзи прѣдмети одушевени и неодушевени, оржжия, домашни потрѣби, земледѣлски ордждия и др., споредъ народното вѣрване, иматъ магическа сила противъ лошия погледъ. Службата на всѣки единъ прѣдметъ въ обикновения животъ обяснява и смисъла му като аму-



Фиг. 23. — Сребърни павти.

летъ. Минали отъ Италия тѣзи амулети и огърлици, нѣкога сж били широко разпространени по Балк. полуостровъ на сѣверъ до седмиградско, а днесъ сж почти изчезнали. Прѣди освобождението сжщитѣ огърлици сж украшавали и сребърнитѣ тепелъци по женскитѣ фесове околовръстъ съ сжщото значение. Още много други прѣдмети въ естествения си видъ като маши, нощви, кобилица, брадва, хурка, даракъ и др. служатъ противъ лошъ погледъ или пъкъ се употрѣбятъ при баяния противъ уроки[2])

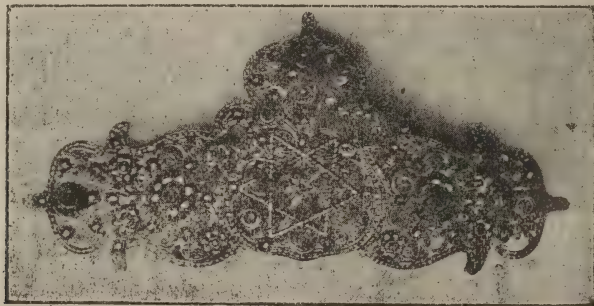
Амулети за гърди се срѣщатъ много по-рѣдко. Такъвъ прѣдставя фиг. 21 — кржгла сребърна нагръдна плочка, диам. 11 см., отъ Софийско, лѣта, имитация на филигранъ, въ срѣдата осмовърха звѣзда, червенъ фалшивъ камъкъ и бронзирани коронки, наоколо сжщо такива камъни и коронки, сребърни розети и листообразни висулки, кука за окачване съ камъкъ като другитѣ. Възможно е, първоначално тази плочка да е била само накитъ и по-послѣ по-

---

1) Seligmann, op. cit, II 272.

2) Д. Мариновъ, op. cit., стр. 121, 123, 127, 130, 132, 158.

ради звѣздата, която съвсѣмъ не прилича на горѣпоменатитѣ, да е добила значение на амулетъ. Така е, както се каза по-горѣ, и съ много други амулети, първоначално обикновени украшения, а срѣща се и тъкмо противното — много амулети, чието значение е вече забравено, се носятъ като украшения. Това се забѣлѣзва особено у павтитѣ. Този накитъ е широко разпространенъ по Балк. п-овъ, сѣверна Африка и прѣдна Азия, въ западна Европа много по-малко. Несъмнѣнъ е източниятъ му произходъ, за което свидѣтелствуватъ и основната му форма—формата на индийската палмета, и източната му орнаментация. Назначението му е да скопчава двата края на колана и да пристѣга кръста и коремната область на човѣшкото тѣло, а понеже за древнитѣ тази часть на тѣлото е била цен-



Фиг. 24. — Филигранови павти.

търъ на човѣшкия животъ, отъ това и голѣмото значение на павтитѣ като пазитель на живота не само отъ материялна поврѣда, но и отъ зли духове и лошъ погледъ. Послѣдното се постига съ твърдѣ богата и разнообразна символическа орнаментика, каквато другитѣ накити нѣматъ. На първо мѣсто отъ символитѣ на павтитѣ у насъ трѣбва да се споменатъ релефнитѣ образи на светци, сцени отъ Светото Писание и черкви върху сребро по-рѣдко злато или седефъ, слѣдъ това човѣшки и животински фигури, растителни мотиви и др., които иматъ магическа сила да отклонятъ лошия погледъ и злитѣ духове. Съ врѣме символитѣ и първоначалното значение на павтитѣ се забравятъ и тѣ се носятъ само като украшение. Нѣкои и до день днешенъ, обаче, по традиция сѫ се запазили като амулети. Между малкото такива по-интересни сѫ: чифтъ лѣти бронзови павти въ видъ на рѫцѣ една срѣщу друга съ гълѫбъ — св. Духъ помежду имъ (фиг. 22 — 8 $\times$ 2 см., отъ Ямболъ); чифтъ ковани сребърни павти съ изображението на драконъ (фиг. 23 — 7 $\times$ 5·5 см., отъ Самоковъ); чифтъ сребърни филигранови павти съ хексаграмъ въ срѣдата и наоколо фалши-

ви камъни (фиг. 24 — 12 × 7 см., отъ Пловдивъ). Както окото е символъ на божественото всезнание, тъй и ржката е символъ на божественото всемогжщество и сила. Поради това и едното, и другото сж отъ край врѣме познати у всички народи като най-сигурно срѣдство противъ лошъ погледъ, магии и зли духове. Изображението на дракона, олицетворение на тъмна и нечиста сила, възбужда страхъ и отклонява лошия погледъ. Този е смисълътъ на окото, ржката и дракона не само въ горѣописанитѣ амулети, но сжщо така навредъ, кждѣто се срѣща тѣхното изображение. Не само откъмъ орнаментъ, но и откъмъ материялъ, форма и направа павтитѣ прѣдставятъ голѣмо разнообразие. Тѣ сж най-разпространениятъ женски накитъ у насъ и тѣхната изработка е много спомогнала за развитието на нашето златарство.

Фиг. 25 — Сребъренъ амулетъ.

Амулети за животни се срѣщатъ у насъ много по-малко. Обикновено прѣдпазватъ домашнитѣ животни, особено малкитѣ, съ разноцвѣтни платнени ивици, сплетени съ гривата или опашката, съ разноцвѣтни мониста въ герданъ около врата, чесновъ лукъ, звънче, клопка или пъкъ съ специаленъ амулетъ. Помацитѣ въ пашмаклийско окачватъ на врата на катъритѣ си амулетъ отъ два глигански зжба единъ срѣщу другъ въ сребърна обкова въ видъ на полумѣсецъ съ сребърна плочка съ полумѣсецъ и звѣзда и сребърни дребни висулки (фиг. 25 — 12 × 10 см.). Както се каза по-горѣ, зжбитѣ на диво хищно животно иматъ особена сила противъ лошия погледъ, а въ дадения амулетъ още повече, понеже тѣ образуватъ една форма, подобна на полумѣсецъ. Тази форма сжщо тъй има магическа сила да отклони лошия погледъ, защото тя напомня формата на два рога единъ срѣщу другъ, които, като естествено оржжие за отбрана, както зжбитѣ, ноктитѣ, копитото, иматъ сжщата сила. Така и конската подкова, която има сжщата форма, както у насъ, тъй и у всички европей-

ски народи, има сжщата сила и носи щастие. Вредомъ и у насъ най-сигурно срѣдство за запазване на градини и посѣви отъ лошъ погледъ е волски черепъ съ два рога.

Горѣпосоченитѣ амулети, събрани изъ България и притежание на Нар. етнографски музей, разбира се, не прѣдставятъ всички амулети противъ лошъ погледъ, които нашиятъ народъ още употрѣбява. Въ всѣки случай, нашитѣ амулети сж много по-малко отъ тия у други народи. Освѣнъ това, тѣ не прѣдставятъ такова разнообразие, както другадѣ. Това, а сжщо така и малко запазенитѣ обичаи по лошия погледъ и урока ни убѣждаватъ, че съ културното повдигане на бълг. народъ това суевѣрие много по-бързо изчезва у насъ, отколкото въ много други по-културни страни.

Les amulettes contre le mauvais regard. — La superstition attachée au mauvais regard est généralement répandue en Bulgarie, mais elle a perdu, par rapport aux autres peuples européens, beaucoup de sa plénitude et de sa complexité. La preuve nous en est fournie par la quantité insignifiante des matériaux recueillis et consignés par écrit concernant la préservation et la conjuration du mauvais regard.

C'est la salive qui est recommandée comme le moyen le plus efficace de conjurer l'effet du mauvais regard. Il est d'usage partout, en Bulgarie et en Macédoine, lorsqu'on veut préserver un petit enfant ou autre chose de l'effet du mauvais regard, de cracher sur lui ou sur l'objet, en prononçant l'imprécation: „Que le mauvais regard ne l'atteigne pas!“ Souvent, dans ce même but, la mère frotte les yeux de son enfant avec des doigts mouillés de salive, ou bien passe sa langue sur son front. On s'abstient de dire de bonnes choses ou des paroles louangeuses au sujet des enfants, afin de ne pas permettre au mauvais regard de s'arrêter sur eux. Les personnes âgées s'en préservent, en mettant un effet quelconque de leur habillement soit de travers, soit à l'envers. On porte également diverses amulettes dans un but préservatif. Les premiers cadeaux que les nouveau-nés reçoivent, représentent précisément de pareilles amulettes, telles que: de petites croix métalliques, en bois ou en os, des monnaies d'or ou d'argent, de petites icones en os ou en métal. Les mères attachent ces amulettes au bonnet de l'enfant, afin d'en détourner le mauvais regard. Souvent, à côté de ces amulettes, on attache aussi d'autres objets: des boutons de couleur, des perles de verre, de petites clochettes, une noisette vidée, une jambe de taupe, un os de grenouille, une mèche de cheveux, etc. La fig. 1 nous représente un pareil bonnet d'enfant. Les fig. 2, 3, 4, 5 et 6 reproduisent des amulettes métalliques pour bonnet d'enfant. Mais, à côté de tous ces objets, une place à part est réservée à l'ail, comme d'ailleurs partout où la croyance au

mauvais regard subsiste encore. L'odeur piquante de l'ail est utilisée, dans certaines régions, même par les personnes âgées comme moyen préservatif. On attache de l'ail également aux animaux domestiques ainsi qu'aux portes, fenêtres, claies, etc. Les jeunes filles et les nouveau-mariées se fleurissent du souci (calendula officinalis), de la pivoine (paeonia officinalis), de la celosia cristata, de la ruta graveoléns, etc. de même que de fleurs artificielles pour conjurer le danger du mauvais regard; elles portent aussi sur la tête des pendentifs en corne de cerf ou bien des ailes de hanneton (Fig. 7 et 8). Cette dernière amulette, plus particulière, se compose des ailes supérieures d'un hanneton appartenant à la famille des Carabidae, espèce du Procerus. Ces insectes, attaqués par l'ennemi, lancent un liquide vénéneux qui, s'il tombe dans l'œil de l'homme, cause une forte inflammation d'une durée de deux ou trois jours. Cette particularité explique précisément l'emploi de l'amulette. Les cornes, les dents, les ongles et les sabots des animaux, étant des moyens naturels de défense, sont utilisés partout contre le mauvais regard.

On porte également sur la poitrine, sous la chemise, une petite m o u s c a (mot turc), contenant une prière ou une relique quelconques, appelées h a m a ï l i (mot turc). Ce sont, pour la plupart, de petites boîtes en argent, de forme triangulaire, carrée, ronde ou cylindrique, forgées et ornées d'images de saints et de motifs végétaux (fig. 9, 10, 11, 12, 13 et 14); elles sont attachées à une petite chaînette et sont portées sur les vêtements. Ces dernières amulettes rappellent notamment la b u l l a des Romains pour les petits enfants.

Toujours à dessein de se préserver du mauvais regard, on porte aussi des médaillons d'argent, représentant l'image du Christ (fig. 15), celle du Christ dans les fonts baptismaux (fig. 16), l'œil de la Providence divine (fig. 17) ou bien de petites icones (fig. 18 — la Sainte Vierge portant Jésus, icone en os; fig. 19 — l'Annonciation, icone en nacre). Il faut noter ici aussi les colliers — amulettes, consistant en chaînettes d'argent (fig. 20) chargées de petits objets en miniature de toutes sortes comme: pistolets, yatagans, flèches, loup, massue, aiguière, crapaud, babouche de femme, ciseaux, hache, chien, cuillers, La charrue, traîneau d'enfant, échelle, bras d'homme, dragon, écureuil, etc. fonction de chaque objet dans la vie ordinaire explique sa signification comme amulette. Le prototype de ces colliers est, sans doute, la c r e p u n d i a des Romains.

Un grand nombre d'ornements, généralement ordinaires, sont portés comme amulettes; ainsi, la fig. 21 représente une plaque de poitrine. Ces ornements ne portent aucun signe symbolique, manifestant le but dans lequel ils sont portés, mais ils impliquent tacitement l'idée de l'amulette. D'autres ornements comportent explicitement l'idée de l'amulette; ainsi, la fig. 22 représente des agrafes de ceinturon en bronze, ayant la forme de mains disposées l'une contre l'autre, surmontées d'un oiseau, symbolisant le Saint-Esprit; le fig. 23 représente des agrafes de ceinturon en argent avec l'image d'un dragon; le fig. 24 — des agrafes d'argent en filigrane avec un hexagramme au milieu. En général, toutes les agrafes de ceinturon, dont la portée est de préserver et de garder la région abdominale, centre de la vie humaine,

d'après les anciens, ont plus ou moins la signification d'une amulette contre le mauvais regard. Les amulettes destinées spécialement aux animaux sont plus rares. Nous en avons un exemplaire daus la fig. 25, composée de deux dents de sanglier en forme de croissants, rattachées par un anneau d'argent. Cette forme, rappelant la position de deux cornes disposées l'une contre l'autre, se rencontre fréquemment dans les amulettes contre le mauvais regard. La signification symbolique des dents et des cornes est manifeste. Un crâne muni de deux cornes est également un moyen sûr de préserver du mauvais regard les vergers et les sémailles.

Il va de soi que les amulettes ci-dessus dénommées sont loin de représenter toutes les sortes d'amulettes contre le mauvais regard encore en usage chez le peuple bulgare. De toute façon, la diversité des amulettes n'est pas aussi grande en Bulgarie que chez des autres peuples. Cette circonstance ainsi que le fait que peu des coutumes et des traditions sont conservées jusqu'à nos jours, nous amènent à penser qu'au fur et à mesure du relèvement intellectuel du peuple bulgare, cette superstition est en train de disparaître beaucoup plus rapidement chez nous que chez maints autres peuples plus civilisés.

Рецензии и книгописъ

Dr Arthur Haberlandt. Volkskunst der Balkanländer in ihren Grundlagen, mit 26 Tafeln und 40 Textabbildungen. Wien, 1919. 4⁰, 78.

Малко сѫ публикациитѣ по народното изкуство на балканскитѣ народи и то не изцѣло, а на отдѣлни народи и отрасли отъ това изкуство, които не прѣдставятъ нѣкакво проучване, а повечето сѫ албуми суровъ материялъ съ описателенъ текстъ. Ето защо горѣпосочената книга буди живъ интересъ, като прьвъ прѣгледъ на народното изкуство на Балканския полуостровъ и опитъ за неговото подреждане откъмъ стилъ и културна история въ реда на европейското изкуство отъ старо и ново врѣме. При днешната незадоволителна литература и оскѫдни музейни сбирки по балканското народно изкуство авторътъ е прѣдприелъ научно пѫтуване прѣзъ 1916 г. по полуострова, за да допълни материялитѣ си изъ първоизточницитѣ имъ.

Авторътъ си поставя за разрѣшение слѣднитѣ четири проблеми: 1) да се установи въобще сѫществуващиятъ материялъ, неговитѣ технологически групи и географическо разпространение; 2) да се опрѣдѣли материялътъ по мѣсто на изработката, общо казано, индустриялнитѣ форми; 3) да се групиратъ отдѣлнитѣ работи въ по-голѣми стилни групи и 4) да се подредятъ тия групи по врѣме и мѣсто въ развитието на европейското изкуство. Въ първата глава авторътъ разглежда народния металически накитъ — материялъ и техника, различнитѣ форми на женскитѣ и мѫжки накити и тѣхното значение, старина и историческо разпространение на формитѣ и техниката. Дадени сѫ въ образи много накити изъ Далмация, Босна, Херцеговина, Черна Гора, Сърбия и Албания, а отъ България, Македония, Гърция и Турция е дадено съвсѣмъ малко, навѣрно защото отъ първитѣ страни има много повече материялъ въ виенския, загребския, сараевския и бѣлградския музей. Като се говори за балканско изкуство, да се дадатъ отъ България само четири, отъ Македония единъ и отъ Гърция четири накити при изобиленъ и разнообразенъ материялъ въ тия страни, е голѣмъ недостатъкъ. Наистина, изобщо у балканския накитъ има голѣма еднаквость, но въ извѣстни мѣста единъ накитъ е по-разпространенъ, а другадѣ съвсѣмъ не се срѣща. Авторътъ се е помѫчилъ да укаже това въ текста, но въ нѣкои случаи много несигурно и неточно. Напримѣръ, като говори за челнитѣ украшения, той дава само петь — отъ Сърбия, южна Далмация, Сърбия или България, Гърция и България. Освѣнъ че отъ този накитъ има много повече видове, но и даденитѣ не сѫ точно опрѣдѣлени, като не е казано, кѫдѣ се още срѣщатъ и най-послѣ неточно опрѣдѣлениятъ отъ Сърбия или България въ текста е даденъ като челенъ накитъ, а въ таблица I като грѫденъ. Такива непълноти и неточности сѫ допуснати и при другитѣ накити. Въ втората глава — текстилно градско и селско изкуство, домашна груба и тънка тъкань, тѣхнитѣ орнаменти и разни видове шевици — сѫщитѣ недостатъци, особено

по отношение на нашитѣ материяли, които, изглежда, авторътъ съвсѣмъ не познава. На таблица IX. фиг. 6 и 8 погрѣшно сѫ дадени като прѣстилки отъ Прилѣпъ двѣ части отъ везана пола на женска риза пакъ отъ тамъ, а прѣстилката отъ прилѣпско фиг. 7 е погрѣшно опрѣдѣлена отъ Сърбия. На таблица X фиг. 1 везанъ нагръдникъ на мѫжка риза отъ Македония е българска работа, а не гръцка, фиг. 11 везанъ рѫкавъ на женска риза отъ Плѣвенско е погрѣшно опрѣдѣленъ отъ Македония. Право сѫ посочени на сѫщата таблица фиг. 9, 12, и 15 везани рѫкави на женски ризи изъ България, фиг. 14 край на забрадка отъ Македония и на таблица XI. фиг. 5 везана кърпа за глава отъ България. Но посоченото отъ България и Македония е съвсѣмъ недостатъчно, за да даде що-годѣ една прѣдстава за българския текстиленъ орнаментъ въ шевица и тъкань, а така сѫщо съвсѣмъ недостатъченъ е материялътъ изъ другитѣ балкански страни. Безъ нужда сѫ дадени много чеврета изъ Албания, шити съ златна сърма и жълтъ телъ, повечето цариградска работа, които по-скоро сочатъ на източно изкуство. Отъ богатата и разнообразна народна балканска носия сѫ дадени три албански костюма, четири албански врѣхни дрехи и нѣколко прѣстилки. Още побѣдна откъмъ материялъ е третата глава, въ която авторътъ разглежда рѣзбата — кѫщна, черковна и върху отдѣлни прѣдмети. Отъ изящната българска и македонска рѣзба нищо не е дадено, повечето образци сѫ отъ Албания и Черна Гора. Естествено, съ този оскѫденъ материялъ, въпрѣки солиднитѣ познания на автора по историята и етнографията на балканскитѣ народи, не може да се доде до правилното и пълно разрѣшение на иначе добрѣ поставенитѣ горѣказани проблеми. Вънъ отъ това съображение, книгата на г. Хаберланда, като първа по рода си върху балканското народно изкуство, заслужва всѣко внимание.

С. К.

Jan Stanisław Bystroń. Z wyczaje żniwiarskie w Polsce. Krakow, 1916. 8⁰, IX + 293.

Тоя наученъ трудъ на Бистроня е въ петь глави, въ които се разглеждатъ сравнително жетварскитѣ обичаи и обреди у поляцитѣ. Авторътъ е използвалъ много изчерпателно не само печатанитѣ материяли на полски и други езици, но е прѣдприелъ анкета по тия обичаи въ полскитѣ земи. Получилъ е отговори отъ 55 мѣста. И тѣхъ той е използувалъ въ труда си. Главниятъ обичай, който Бистронь разглежда, е обичаятъ брада на нивата. Върху тоя обичай азъ излѣзохъ прѣзъ 1903 г. съ студията Брада на нивата („Българска Сбирка“ X кн. III), която Бистронь не веднъжъ цитува. Относно смисъла на обичая, да се оставатъ неожънати нѣколко класа па послѣдната нива, наричани у насъ брада на нивата, Спасова брада брада на Господа и пр., Бистронь дохожда до сѫщото заключение, до което и азъ дойдохъ.

Трудътъ на Бистроня е цѣненъ приносъ за фолклорната наука и азъ го най горещо прѣпорѫчвамъ.

А. П. Ст.

Българска рѣчь, мѣсечно списание, кн. 1 — 2, год. I, 1921. Уреждатъ: С. Аргировъ, С. Младеновъ, А. Т. — Баланъ, Б. Цоневъ. София, Книгоиздат. „Образование“.

Напослѣдъкъ въ нашия периодиченъ печатъ отново се повдига въпросътъ за българския езикъ и правописъ. Въ моменти на силни общест-

вени идейни и морални прѣживѣвания общоприетитѣ езикови обрати и форми ставатъ недостатъчни да даватъ изразъ на мисли и чувства и тогазъ се прибѣгва до дирене на нови форми и изрази. Езиковото строителство се налага въ такива случаи съ силата на необходимость.

Явиха се статии и бѣлѣжки върху езикови въпроси почти въ повечето наши списания и вѣстници. Като отзвукъ на всичко това създаде се и специално списание „Българска рѣчь", уреждано отъ професори въ нашия университетъ. За нашитѣ „Извѣстия на Етнографския музей" това малко издание ще прѣдставя интересъ дотолкова, доколкото повдиганитѣ въ него въпроси засѣгатъ езиковото богатство на нашата духовна и материялна култура. Въ тая посока би могло да се желае „Българска рѣчь" да разкрие езиковата съкровищница на българския фолклоръ. Да се изтъкватъ погрѣшнитѣ езикови форми и изрази въ трудоветѣ на писатели и книжовници е едната страна на работата; да се посочватъ форми и изрази, които най-сполучливо биха ги отмѣнили, е втора и то много по-важна работа. Богатитѣ фолклорни материяли могатъ да послужатъ най-добрѣ за тая цѣль. Нѣколко издадени съчинения у насъ въ послѣднитѣ години сѫ отъ особенъ интересъ въ това отношение, било като непосрѣдственъ отбранъ материялъ за използуване, било като наръчни упѫтвания и насочвания за проучване огромното количество записани материяли: Антонъ П. Стоиловъ, Показалецъ на печатанитѣ прѣзъ XIX вѣкъ български народни пѣсни, ч. I (1815 — 1860) и ч. II (1861 — 1878), издава Българската Академия на наукитѣ, 1916 и 1918 г. Българска рѣчь, книга I. Книга на пѣснитѣ. Народни пѣсни, пробрани и наредени отъ Пенчо Славейковъ, издание Ал. Паскалевъ, 1917. Българска народна поезия, отборъ народни поетични творения, наредили Б. Ангеловъ и Проф. М. Арнаудовъ, издание на Ал. Паскалевъ, 1921.

Както шаркитѣ, мотивитѣ, формитѣ и орнаментитѣ по запазени народни прѣдмети служатъ като елементи за обогатяване на нашето декоративно изкуство, така образностьта и изразителностьта на народната рѣчь, достигнала съвършенство въ образцитѣ на народната пѣсень, сѫ неизчерпаемъ изворъ за строителство на художествения ни езикъ.

Въ пѣсни и приказки, плодъ на народното творчество, сѫ отразени чрѣзъ думитѣ понятия, схващания, идеи, образи, които живо прѣдставятъ прѣдметитѣ, нѣщата и явленията, свързани съ тѣхъ. Въ тоя смисълъ рѣчьта е душевниятъ изразъ на материялни обекти и нейната зависимость отъ послѣднитѣ е очевидна. Ако чрѣзъ умѣнието и срѫчностьта рѫката на българката е изработвала изящнитѣ украшения, тъкани и везма, устнитѣ ѝ сѫ намѣрили и създали най-дивнитѣ и най-звучнитѣ езикови изрази и названия за тѣхъ. Много изчезнали прѣдмети, обичаи, особености въ носии, въ битъ, въ отношения, за които не бихме имали непосрѣдствена прѣдстава, ще намѣримъ описани, разказани, изобразени въ произведенията на народната рѣчь и творчество. Тукъ се вижда най-добрѣ значението, което фолклорътъ има и за езикознанието и за материялната култура. Да изберать онова, което е най-цѣнно въ него, е работа и на писатели, и на езиковѣдци. Това би дало много по-добри резултати, отколкото да се съчиняватъ нови изрази, когато не всѣкога може да се сполучва съ тѣхъ. Ако това списание увеличи обема си, като стане, напримѣръ, вмѣсто мѣсечно — тримѣсечно и дава мѣсто на трудове повече съ академиченъ характеръ, би спечелило много.

Ив. Карановски.

Българска етнография

за 1921 година

Abadjieff, N. La rythmique du chant national bulgere *L'Echo de Bulgarie* № 2268, отъ 18. V. 921.

Ангеловъ, Б. и Арнаудовъ, М. Отборъ народни поетични творения. София, 1921. 8°, XXI + 444.

Арнаудовъ, М. Миладиновци и народната пѣсень. В-къ *Македония* II бр. 114 отъ 30. I. 921.

— Българска етнография. В-къ *Розвигоръ* I бр. 6 отъ 14 бр. II. 921.

Балабановъ, Ал. Сладкиятъ имъ сонъ. . . В-къ *Македония* II. бр. 114 отъ 30. I. 921.

Баласчевъ, Г. Габрово за народната ни поезия прѣзъ 1836—847 г. В-къ *Прѣпорецъ* XXIII бр. 107 отъ 21. V. 921.

Вранчевъ, Н. Най-хубавитѣ народни пѣсни. (Библиотека „Ралица" кн. 11). Пловдивъ, 1921. 16°.

Jotzoff, B. Krali Marko d'après l'épopée nationale bulgare. L' *Echo de Bulgarie* IX № № 2290, 1, 2, 3, 4 etc.

Камбуровъ, Ив. За народната ни пѣсень (Етнографска-музикална комисия). В-къ *Развигоръ* I бр. 20 отъ 21. V. 921.

Карановски, Ив. Българскиятъ етнографски музей. В-къ *Зора* II бр. 528 отъ 20. II. 921 = Le Musée National d'Ethnographie bulgare. *L'Echo de Bulgarie* IX № 2295 отъ 16. II. 921.

Кацаровъ, д ръ Гаврилъ. Пеония. Приносъ къмъ старата етнография и история на Македония. (Географска библиотека № 3). София, 1921. 8 II + 62 + 2. — Рец. сп. *Слѣнце* III кн. 1, 57—59 (Ив. Велковъ).

Кондаковъ, Н. П. Миѳическая сума съ земною тягою. *СпБАН.* XXII 53—61. — Вѣсть въ в. *Миръ* XXVII бр. 6344 отъ 23. III. 921.

Константиновъ, Н. Тракийски коледари на Бѣласица. В-къ *Тракия* I бр. 1—2 отъ 14. I. 921.

Костовъ, Ст. Л. Българскиятъ народенъ орнаментъ и художествената индустрия. В-къ *Развигоръ* I бр. 18 отъ 7. V. 921.

Митовъ, Д. Б. Кукери и русалии. — Вградена невѣста. (По поводъ студиитѣ на М. Арнаудовъ). В-къ *Развигоръ* I бр. 7 отъ 29. II. 921.

Никовъ, П. За русалиитѣ. (Въ студията му „Приносъ къмъ историческото изворознание и къмъ историята на българската църква"). *СпБАН.* XX 59—62.

Попруженко, М. Македонскитѣ мѫченици. Въ паметь на братята К. и Д. Миладинови. В-къ *Македония* II бр. 114 отъ 30. I. 921.

Стоиловъ, А. П. Братия Миладинови. В-къ *Народна Отбрана* III бр. 525 отъ 26. I. 921.

— Едно писмо на Константина Миладиновъ. В-къ *Македония* II бр. 114 отъ 30 I. 921.

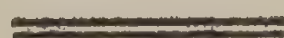
— Заслуги на Дринова по фолклора. *Юбилеенъ сборникъ въ честь на С. С. Бобчевъ.* (Редакторъ Хр. Цанковъ). София, 921. 85—93.

— Ламитѣ и змейоветѣ въ народната поезия. *СпБАН.* XXII 159—173.

Теодоровъ-Баланъ, А. Творцитѣ на българщина Миладиновци. В-къ *Македония* II бр. 114 отъ 30. I. 621.

Трифоновъ, Юрд. По произхода на името „шопъ". *СпБАН.* XXII 122—158.

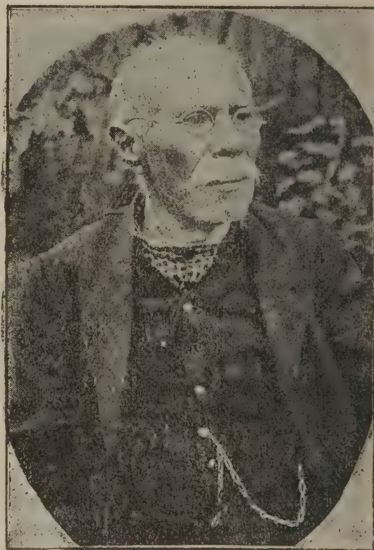
(Слѣдва)



Марко К. Цѣпенковъ

(* 1829 — † 29. XII. 1920)

Малцина разбраха за смъртьта на скромния труженикъ Марко К. Цѣпенковъ; безшумно бѣ изпратенъ той до вѣчното му жилище, и никакъвъ вѣнецъ не украси катафалката му. Ала тжгата, която се лѣе въ пѣснитѣ на робската му родина Македония; чистата радость, която блика отъ съкровищницата, завѣщана намъ отъ прадѣди и дѣди; здравиятъ практически умъ на единъ народъ, вѣчно въ опасность и борби; непритворниятъ хуморъ, обилно разсѣянъ въ народнитѣ пѣсни и приказки, — всичко това изнесено на видѣло отъ тоя на малцина познатъ старецъ, дѣдо Марко К. Цѣпенковъ — ето единъ достоенъ вѣнецъ за покойника, който си замина за вѣчностьта на 29 декемврий 1920 год. на прѣклонна възрасть — 92 годишенъ.


Марко К. Цѣпенковъ

Потеклото на покойния Марко К. Цѣпенковъ е отъ с. Орѣховецъ (Прилѣпско). Неговиятъ дѣдо, Марко, се прѣселилъ въ Прилѣпъ прѣзъ първата половина на XVIII вѣкъ, и оттамъ, поради прѣслѣдване отъ турци, въ Крушово. Прѣзимето му Цѣпенковъ иде отъ широкитѣ цѣпки на крачулитѣ на гащитѣ, които майката на дѣдо му ошила, и за присмѣхъ другаритѣ му го наричали „цѣпенко". Бащата на Марка, Коста, изпърво живѣлъ въ Прилѣпъ, но отпослѣ се прѣселилъ въ Крушово, кждѣто и се родилъ Марко. До 15-годишната си възрасть Марко живѣлъ при баща си въ Крушово, Охридъ и Струта, кждѣто отивалъ да изкарва прѣхраната си. Той се училъ изпърво по гръцки езикъ въ келийни училища, а откакъ баща му се прѣселилъ оконча-

телно въ Прилѣпъ прѣзъ 1844 година, станалъ наустничарь въ прилѣпското българско училище на хаджи попъ Константинъ Динковъ. При него е слѣдвалъ двѣ години и слѣдъ това напусналъ училището и се прѣдалъ на частна работа.

Като гражданинъ на Прилѣпъ, Марко взелъ участие въ общественитѣ работи на града, главно при създаването на читалището „Надежда“, билъ нѣколко години наредъ общинарь, отварялъ книжарница и пр. Подъ влияние на Д. Миладиновъ и К. А. Шапкаровъ, когато сѫ бивали учители въ Прилѣпъ и събирали народни умотворения, Цѣпенковъ започналъ рано да се интересува отъ народната словесность и захваналъ да записва народни приказки, пѣсни и всѣкакъвъ видъ фолклоренъ материялъ отъ града и отъ селата му. По тоя случай не мога да се въздържа да не дамъ едно извлѣчение отъ автобиографията на Цѣпенкова, пазена отъ сина му Коста въ рѫкописъ. Това извлѣчение има значение не само за възбудения интересъ у Цѣпенкова да събиря народни умотворения, но и за биографията на Д. Миладиновъ и Ксенофонтъ Жинзифовъ. Ето това мѣсто:

„Тамо беа (въ Прилѣпъ) и Димитриа Миладинов [1]) и Фони Ѕинзивов, [2]) тие учеа на гѫрцкьи у нас тогаі . . . Откоа се запозна Миладинов со татка ми, доіде у нас дома, неколку пати, за да купи нешто от татка. Еден неделен ден доідуаікьи у нас, изваде едно џузданче от џеп и му рече на татка: „Слушаі кьир Коста, што кье ти пеіам една песничка детинска:

„Тумба, тумба дивина“ и пр.

„Е, те бендиса, кьир Коста?“ Дури го пеаше тоа нешто Д. татко само завѫрташе на страна глаата, коа да сакаше да му кажа на М. оти не іа азеттиса, та му рече: „Море за таквие песни, кьир даскале, Марко мої сума знаи, нешто Божевно, Божевно, да ми кажиш, та да ти благодарим. Навистина, кьир даскале, чуму ти се ваквие работи што и собираш? Некне ме прашаше за песни да ти пеам и за многу друзи стари работи, ако сакаш кажи ми, та да ми е кьев да ти прикажам многу нешта, што знам?“ От как се опули и надесно и налево Мил. и издивна и му рече: „Кье ти кажам, кьир Коста, чункьи те познав оти си патриот, ама ете ти небото и

[1]) Д. Миладиновъ беше многу мирен (скромен) и собра многу песни от коі нас и си отиде. А Фони даскалчето беше многу сербес, фесо го носеше на страна, како бабаитите со піускіуно на рамо, чункьи понекогаш се понапиваше. Коа зимина за во Русиа купи една гаіда и еден кат алишта селцкьи. Коа учеше Фони во училиштето наше, виде една жена мариовка каі плачи со глас и влезе цѫрква со една зобница, што си имаше една кѫрвава кошула от отепаниот и маш; іа кладе пред иконата от Богороіца, за таіа да му доіде от акот на польако што й го утепа мажот, чункьи судо іа истера. Фони іа испраша и сичко го пиша, што ту кажа мариовката. И после го направи на стихои, на една книжка, со заглавие „Кѫрвава Кошула“.

[2]) Ксенофонтъ Жинзифовъ.

земьата, ако кажиш на Тимиона[3], али на некоі друк. Іас сум сторил ниет да типосам една книга со песни и друзи народни старениа. За да остана за спомен, на нашето потекло, чункьи ние све каі туку се гжрчиме и Госпо знаи до краі као кье бидиме. Ете затоа сакам да зберам и да и типосам песни и друзи работи. Ама кье те молам: видов, не видов и чув, не чув, оти ако ме разбери владиката, кье ме сурдиса и кье ме баттжриса". И за вистина безстрашниа родоліубец, от това, което се боеше, тоа и го наіде. Богъ да го прости него и брата му се баттжрдиса.

„Коа и чув тие сборои, от покоініо Д. Миладина на сжрце ми паднаа и си реков со умот, чекаі и іас песни кье пишуам. Отпжрвин само песни записував, а коа во *Чолаковио* Сб. оти имаше и приказни, печатани, а пак іас знаев 150 приказни. Почнав да си и пишуам по една-две во недела".

Прѣзъ 1888 год. Марко Цѣпенковъ се прѣселилъ въ София. На слѣдната година Министерството на народното просвѣщение почва да издава „Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина". Отъ I—XVIII книга (1889—1900), отдѣлъ III, „народни умотворения", въ разнитѣ му подотдѣли, името на Марко К. Цѣпенковъ често се срѣща прѣдъ народни творби, записани отъ него. Въ 17-тѣ голѣми книги сж напечатани отъ Цѣпенкова: 85 народни пѣсни, 389 вѣрвания и прокобявания, 201 сънища, 46 врачувания и баяния, 12 басни (аполози), 184 приказки, 8 обичаи и обреди, 400 пословици, 68 гатанки, 20 скоропоговорки и 67 дѣтски игри. Цѣпенковъ пръвъ съобщи въ нашата книжнина „тжжачки" пѣсни. Отъ материялитѣ на Цѣпенкова, напечатани въ „Сборника", найцѣнни сж народнитѣ приказки. Оставилъ е въ ржкописъ много фолклорни материяли, прѣдимно народни приказки, разбира се, на прилѣпски говоръ, на който говоръ сж и всичкитѣ му печатни материяли. Понеже покойниятъ Цѣпенковъ нѣмаше филоложка подготовка, отъ езиковна страна, главно въ фонетиката и синтаксиса, въ печатанитѣ му материяли има грѣшки, но за фолклора тѣ сж богати приноси.

Марко К. Цѣпенковъ съ слаба научна подготовка, но голѣмъ родолюбецъ, даде на родната ни наука такива цѣнни материяли, съ каквито надали можехме да разполагаме, ако не бѣ ги събралъ прѣди 50—60 години, а особено при днешнитѣ политически условия на родината му.

Поклонъ прѣдъ прѣсния му гробъ.

А. П. Ст.

---

[3]) Влахъ терзия.

ЕТНОГРАФСКА КАРТА
на
ДОБРУДЖА

отъ
проф. Л. Иширковъ

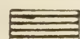
мърка:
10 5 0 10 20 30 40 50 клм.

Галацъ
Рени
Исмаилъ
Браила
Мачинъ
Исакча
Тулча
Сулина
Махмудия
Бабадагъ
Хърсово
Черна-вода
Меджидия
Кюстенджа
Олтеница
Силистра
Тутраканъ
Мангалия
Куртъ бунаръ
Добричъ
Каварна
Балчикъ
Нови пазаръ
Провадия
Варна
ЧЕРНО МОРЕ

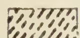
Условни знаци:

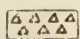
-•-•-•- граница отъ 1878
-+-+-+ -"- -"- 1913

Българи

 Ромъни

Турко-татари

 Руси

 Нъмци Гагаузи

Извѣстията на Народния етнографски музей излизатъ подъ редакцията на комитета при сжщия музей всѣки три мѣсеца въ книги отъ 4 до 5 печатни коли.

Годишно струватъ 60 лв., 1 книга 15 лв.

Всичко, що се отнася до редакцията и администрацията на списанието, се изпраща до Народния етнографски музей въ София.

Le Bulletin du Musée Ethnographique National de Sofia paraît tous les trois mois en fascicules de 64 à 80 pages.

Abonnement annuel: 60 levas, à l'étranger 80 levas; prix du fascicule: 15 levas, à l'étranger 20 levas.

S'adresser aux Bureaux du Bulletin:

Le Musée Ethnographique National de Sofia.

ПРИДВОРНА ПЕЧАТНИЦА — ОТДѢЛЪ НА ГРАФИКА — А. Д.

ФОНД Г. С. РАКОВСКИ

ИЗВЕСТИЯ

НА

НАРОДНИЯ ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЙ

В СОФИЯ

ГОДИНА I — КНИЖКА III и IV

BULLETIN

DU

MUSÉE ETHNOGRAPHIQUE NATIONAL

DE SOFIA

I-ère ANNÉE — FASCICULE III et IV

СОФИЯ — 1921 — SOFIA

FONDATION G. S. RAKOVSKI

СЪДЪРЖАНИЕ

Стр.

Ив. Вазов 121
Юрд. п. Георгиев 123
Андреев Ал. Някогашната желязна индустрия у нас . . 125
Милев, проф. Н. И. Български лични и семейни имена от XVII. век. 140
Арнаудов, нроф. М. Жертва при градеж 172
Чилев, П. Антични следи в празника Енйовден у балканските народи 181
Станимиров, Ст. Материяли за историята на унията на българите с папата в 1860 година 194
Карановски, Ив. Карнобатска кондика 204

Рецензии и книгопис:

Ковачева, Люба, Българии и нейните съседи (географска христоматия). София, 1921, 8°, 374 и 24 фотографии. — *С. К.* . . .
Българска етнография за 1921 г. . . . .
Благотворителен пазар в Женева. — *С. К.* . . . . . .

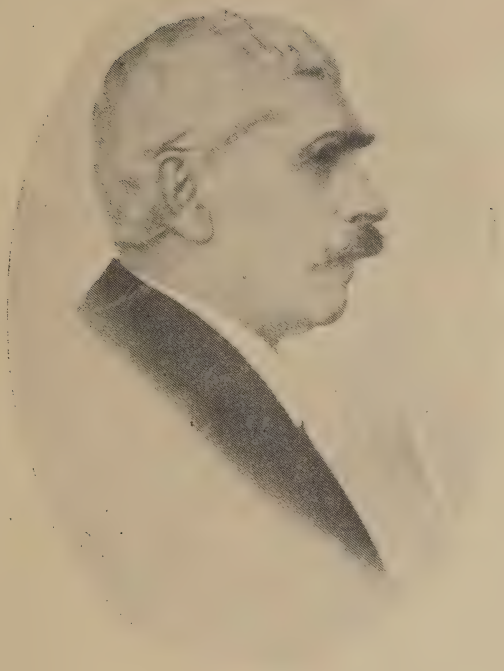
TABLE DES MATIÈRES

Pages

Ivan Vazov 121
Iordan p. Guéorguiev 123
Andrèév, M., L'Industrie du fer en Bulgarie 125
Milèv, prof. N. Les noms bulgares au XVII. siècle 140
Arnaudov, prof. M. Les rites de la construction 172
Tchilev, P. Traces de l'Antiquité dans la fête de seint Enio chez les peuples balkaniques. 181
Stanimirov, St. Materiaux pour l'histoirle des Uniates bulgares et du pape en 1860 194
Karanovsky, Iv. La Kondique de Karnobat 204

Critique et bibliographie:

Kovatcheva, Luba. Bulgarie et ces Voisins (christomathie geographiques). Sofia 9121, 8°, 374 et 24 photogarhies — *S. K.* . . .
Ethnographie bulgare 1911. . . . .
Bazar de bienfaisance à Genève — *S. K.* . . . .



ИВАН ВАЗОВ

Тази есен в София на 22 септемврий почина нащия голям поет Иван Вазов. Той завеща на бѫлгарските поколения драгоценното богатство на едно недостигнато по плодовитостта си у нас творческо дело, сѫздадено в художествена реч, и свѫрза името си с културното развитие на целия народ.

Здрава и искрена по чувства, разнообразна по мотиви, проста и звучна, неговата лирика е песен на бѫлгарското сѫрце, копняло за свобода, пламтяло в борба за нея и вѫзторжено пяло за хубостите на родината.

Пѫстрата галерия от типове и образи в белетристиката му представя бурите на миналото, които родиха нашата независимост, и живописва бита с етническите особености и нравите на нашия народ.

В драмите си той даде романтични картини от историята ни, която изведе от тжмнините на забравата пред очите на сжвременниците.

Ив. Вазов сждаде своите творби на чист бжлгарски език, като внесе в него бисерите на езиковото и поетичното народно творчество. Той направи от бжлгарския език един як щит за национално сжзнание, но сжщевременно и инструмент за израз и на най-нежни душевни трепети.

Вечна му памет!

IVAN VASOV

Cet automne, le 22 septembre, est mort à Sofia notre grand poète Ivan Vasov. Il laisse aux générations bulgares un riche et précieux héritage: une œuvre dont l'ampleur n'a pas encore été atteinte chez nous exprimée en une langue artistique. Son nom est lié au développement de la civilisation du peuple bulgare tout entier.

Sa poésie lyrique, saine et sincère de sentiment, variée dans ses motifs, simple et sonore, est le chant du cœur bulgare, brûlant d'amour pour la Liberté, enflammé dans la lutte pour la conquérir, et chantant avec ravissement les beautés de sa patrie.

La galerie de portraits variés et d'images dans son œuvre en prose représente les orages du passé qui ont engendré l'indépendance et elle dépeint la vie de notre peuple avec ses particularités ethniques.

Dans ses drames il a donné des tableaux romantiques de l'histoire qu'il a tirée des ténèbres de l'oubli pour la mettre sous les yeux des contemporains.

Ivan Vasov a écrit ses œuvres en un pur bulgare où il a inséré les perles des trouvailles populaires en langue et en poésie.

De la langue bulgare il a fait un solide bouclier pour la conscience nationale et en même temps un instrument pour l'expression des sentiments même les plus délicats.

Que sa mémoire soit éternelle!

ИОРДАН п. ГЕОРГИЕВ

На 29 октомврий т. г. в Пловдив след тежко боледуване се помина неуморимият труженик по нашето просветно дело и история Йордан п. Георгиев.

Покойния, син на известния на времето си в Тжрново сещеник Георги Ганев, се е родил в сжщия град на 6 януарий 1869 год. Пжрвоначално и средно образование той е добил в родния си град, висше — по история — в Висшето училище в София през 1892 г., а след това е бил командирован две години в Лайпциг, за да се специализира. От 1894 г. започва неговата плодовита работа като гимназиялен учител по история и география, като директор на гимназия, като главен инспектор при Министерството на Нар. Просвещение, като директор на висш педагогически курс, която работа проджлжава непрекжснато до деня на смжртта му. За музейното дело у нас от най-голямо значение е работата му, като командирован учител кжм Народния музей от 1903 до 1906 г. и като директор на Народния етнографски музей от 1910 до 1911 год.

Покойния пржв сжзна необходимостта да се основе сега сжществующия при музея ни Архив на Бжлгарското Вжзраждане. Тогавашния министер на Нар. Просвещение г. Д-р Ив. Д. Шишманов достойно оцени тази идея и го натовари да я осжществи при тогавашния Народен музей. В проджлжение на три години покойният обходи цялата страна и прибра множество писма, архиви, старопечатни книги и други документи, принадлежащи на дейци от епохата на вжзраждането ни или пжк относещи се до нея.

Когато в 1906 год. с закон от Народния музей бе отделена етнографската сбирка в специален Народен етнографски музей към него се причисли като втори отдел и Архивът на Българското Възраждане. Обаче, създателя му нема щастието да си продължи работата, а трябваше да я напусне, за да стане директор на гимназия, след това главен инспектор при М-вото на Нар. Просвещение. Най-после в 1910 г. той отново пое архива, като директор на Нар. етнографически музей. Като такъв, той обогати още повече създадения от него архив. В 1911 т. той бе командирован да търси материяли по нашето възраждане в Ромъния и Русия. Като вещ историк и познавач на балканската етнография, той прояви полезна дейност и в етнографския отдел на музея, за което свидетелствуват маса ценни материяли, събрани лично от него. В разгара на тази си работа той бе принуден към края на 1911 г. да напусне музея, за да стане пъро директор на гимназия, а посетне директор на висш педагогичеки курс все с надежда, че ще се върне пак в музея, за да продължи любимата си работа. По съветите, обаче, на лекарите той трябваше да се откаже от предложеното му напоследък директорство на музея и да се оттегли на малка почивка, всред която го издебна смърта.

От неговите студии и публикации, печатани в разни списания, вестници или излезли отделно, по-значителни са: *Старите и днешните вярвания на българите; Османските турци и падането на България; Българите под турското робство,* печатани в Търново 1900—901 г.; *Село Арбанаси*; *Екскурзия в Габрово; гр. Елена; гр. Вратца; с, Килифарево и монастирът му св. Богородица; гр. Дряново и монастирът му св. Архангел*; *Два съседни монастира — Къпиновски и Плаковски; Архиепископ Йосиф Соколски в Русия,* печатани в списанието на Българската академия на науките 1903—1904 г. Обнародвани от него документи: *Материяли по църковната борба* СБНУ, кн. XII—XIII и *Материяли по църковната борба* (архива на Неофит Бозвели) СББАН. кн. XIV. А напоследък през войната в сътрудничество с Ст. Н. Шишков е издал: *Българите в Серското поле; Българите в Драмско, Зъхненско, Каваласко Правишко, Саръшабанско*; *Една страница от историята на сръбската пропаганда* — Пловдив, 1908 год. Освен това, той е написал, и два учебника: *Учебник по история за III кл. и Курс по българска история.*

С гореща благодарност и сърдечна признателност се прекланяме пред многозаслужилия на музея ни покойник.

Някогашната желязна индустрия у нас

От **Ал. Андреев**

Към 1901 г. добиването на желязото в България окончателно замря и сега само разхвърлената на големи пространства шлакня сгурия)от разтапяната руда показва местата, където тъй много е цъвтяло това рударство. От пещите на видните и маданите тук-там личат още огнищата им; големите резервоари за събиране на водата (корабите), шощрабите (улеите), наливните колелета, меховете са унищожени, а от инструментите, с които са работили тогава, запазени са в Нар. етнографски музей само: клещи и дилаф. (Фиг. 1.).

Тъй като, не ше минат и десет години, тези слаби остатъци ще бъдат заличени, помъчих се да събера сведения от живите свидетели и бивши работници по маданите и видните в Самоковско (с. с. Радоил, Махлата, Долна-Баня, Сестримо и Костенец), прегледах малкото литература по този въпрос[1]) и репродуцирах макети на видните и маданите, които наредих в нагледна панорама, сега поставена в един от салоните на музея.

Като първо по богатство на желязна руда и желязно производство на Балкански полуостров се брои Самоковско. Рудата се

---

[1]) Проф. Г. Бончев, Старото рударство в България и Македония. Сп. БАН. XIX.

Хр. Марков, Железните мадани в Самоковско. СбНУ. XV, 1898, 266 — 281, 1920, 1 — 48.

Ефр. Каранов, Материяли по етнографията на някои местности в северна Македония, които сж смежни с България и Сърбия. СбНУ. IV., 1891, 280 — 319.

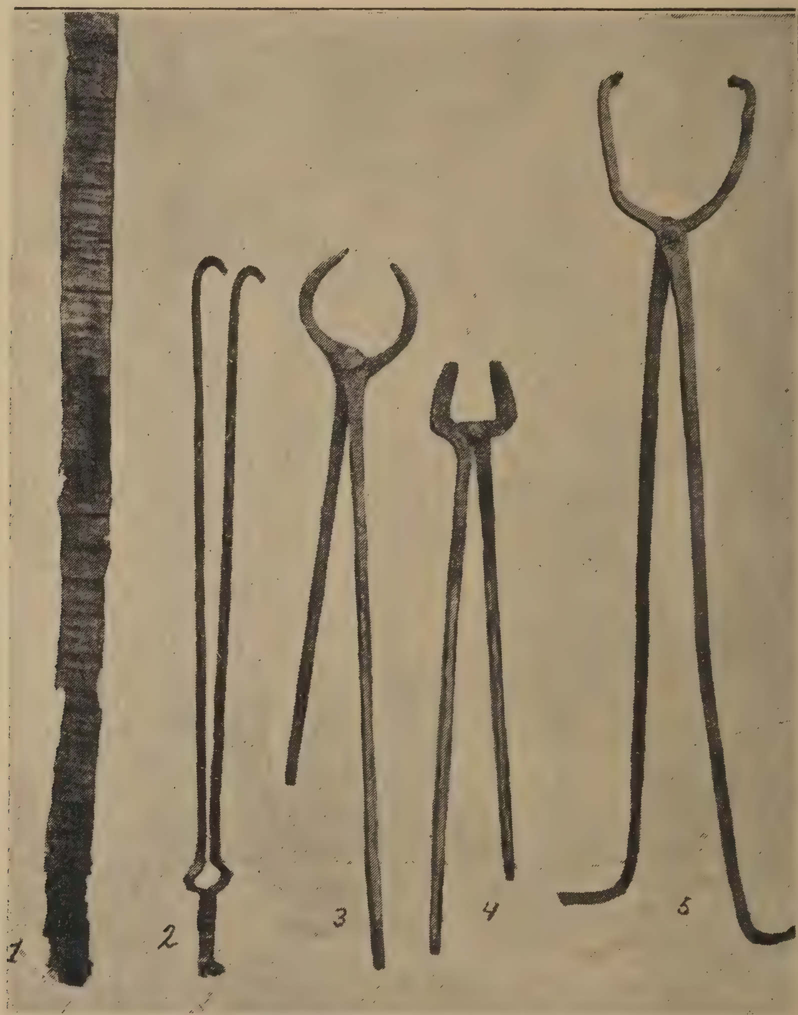
Д. Ихчиев, Материяли за историята ни под турското робство. Известия на Истор. дружество, 1902.

Хр. Семерджиев, Самоков и околността му. София, 1913, 195 — 207; — Б. Радославов, Рудничарството в Етрополския балкан. Трудове на Бълг. прир. друж. VIII, 1919.

К. Иречек, Пътувания по България. Пловдив, 1899, 447 и 661.

D-r Ludwig Reinhard, Kulturgeschichte des Menschen, München, 1913, стр. 244 и 245.

е добивала от околните на Самоков планини: Витоша, Плана, Рила и Чамурлийско-Злокученската, кѫдето протичат Искѫра, Паликарията и Железница в землищата на селата: Драгошиново, Злокучене, Калково, Широки-дол, Горни и Долни-окол, Проданово, Си-



Фиг. 1. — 1. прѫт самоковско желязо; 2. дилаф; 3, 4 и 5 клещи.

почане, Ковачевци, Ярлово, Рапово, Релйово, Алино, Поповяне и селата наречени Искровете, разположени в Рилските отдели.

Желязо се е добивало сѫщо в Кратово, Кривопаланско, Царевоселско, Кюстендилско (Гѫрленска Бистрица), Осоговския гребен (села Барие и Мусул), Босилеградско (с. Божичко), Цари-

бродско (с. Славиня), Етрополско, Чипровци, Белоградчишко, (с Долни-Лом) Софийския Балкан (с. Желен), Мургаш пл. (Чурешкия край), Витоша (Драгалевци, Владая, Попово, Студена), Родопите (Баташко, Пещерско, Брациговско, Белевско и Чепинското корито) Пирина (Новоселско, Разлошко, Мелнишко), Прищинско, Гилянско, Казжлагашко, Ямбол и Бургас. В всички изброени места положителни сведения за някогашната желязна индустрия там са големите купища шлакня (сгурия), изкуствено прокараните вади и остатжците от пещите. Свидетелствуват още и унищожените наоколо гори.

Ще се огранича в описание на желязната индустрия само в Самоковско, като допускам, че способжт за добиване на желязото и по другите споменати места, кждето е имало *рудища*, сир. места с руда, е идентичен с този в Самоковско. Рудата са сжбирали и очиствали примитивно по следния начин: от хжлмовете, кждето има магнетитов пясжк, дждовете и разстопеният сняг са влачили в пороищните и речни легла заедно сжс свлечената пржст и желязна руда, която бива откарвана в вировете и трапищата, и като по-тежка, задържана там. Раята от околните села е урегулирвала по-удобни места за сжбирането ѝ, като изкопавала подходни ями там, кждето нямало естествени, или прокопавала джлги вади там, кждето имало руда, а не протичала вода. Често заприщвали водата и пущали да тече по стржмния наклон, като хвжрляли големи камжни, та да дерат земята и свличат в вира по-вече руда от склона. Навлечената руда в ямата или вира разбжрквали от време на време, за да бжде отвлечен пясжкжт и изгребвали изплавената руда, която, като по-тежка, оставала на джното или се утайвала на длжж по водното течение.

Най-удобно време за сжбиране на рудата е било пролетта, когато се топили снеговете. На места, кждето липсвало изобилна вода, просто изоравали известно пространство от рудището и отнасяли изораната земя на *за́мета* — мястото за плавене на рудата, кждето я сипвали в джрвен улей, наречен *пребо̀й*, разбжрквали с лопата, докато водата отнесе пясжкжт и остане само рудата. Изплавената така руда отнасяли на виднята съ кола, натоварени с около 350 — 400 оки, натрупвали на отделни купища и чакали ред за топене. В виднята имало специални корита за окончателно пречистване на рудата.

Вѝднята (вѝгня) (фиг. 2) е сградена от камжк и измазана с глина пещ, както сегашните варджийници, само че много по-тясна — долу $^1/_2$ м. горе 0·25 — 0·35 м. — сградена в земята 1 метжр и над земята 2 — 2 $^1/_2$ метра. На джното на пещта поставяли кору-

беста желязна плоча, под която тече вадичка, за да я предпази от разтапяне. В корубестата част на плочата, наречена *ступ*, се сжбирало разтопеното желязо. Силното горене се произвеждало с два кожани мяха, джлги 2½—4 метра, карани чрез водна сила с колело, както на воденица. За да не се напуква от голямата

Фиг. 2 — Видня, панорама в Музея.

горещина, кожата на меховете мажели на често с свинска мас. Водата от вадата се спуска от стржмно през един джрвен улей вжрху наливното колело, което има диаметжр 7—8 метра и има за ос 10—12 метра джлжг лост с дебелина 1 метжр в диаметжр. На оста има забити здрави клинци (перки), наречени *пáлци*. Те дóкарват в движение двете духала, които духат през целия

процес на топението на рудата. А топението се извършвало така: на дъното на пеща са насипвали дървени въглища и разпалвали, след което зазидвали вратата на пеща. Тогава отгоре спускали още въглища букови или дъбови, късо нарязани и нацепени дърва (нагóн) и лескови пръти, дълги до 30 см. Лесковите пръти, служели за отделяне на желязото. Изплавената добре руда намокряли и правели от нея тестени буци, които смесвали с пепел и спускали отгоре в пеща. Над тях наново хвърляли въглища, дърва и лескови пръти и така под ред, докато се напълвала пеща. В това време духалата (меховете) вече са пуснати в движение. Топението на рудата трае 8 часа, което поглъща 7 коша въглища (по 40 оки единия) и една кола руда. Близо до основата на пеща има приготвена дупка, наречена *праг*, в която пъхали железен прът и при изваждането му, щом има залепена по него разтопена сплав, познавали, дали е готово вече желязото. От същата тая дупка работниците са крадели „сърма желязо" (киянци), като пъхали пръта в прага налепената па върха му топка най-чисто желязо изтърсвали на земята. В долната част на пеща отваряли дупка да изтече сгурията, а стопеното желязо оставало на дъното в ступа в неправилно кюлче 100 — 110 оки. Тогава с железни лостове отваряли вратата и с големи клещи изваждали полувтвърденото желязо, очуквали го от сгурта (цóпина, щуб) и двама почти голи видняри с дебели топори, наречени *секачи*, разсичали на две това кюлче. Тъй разсечените валяци се наричат *расовачи*, които откарвали за пречистване и обработване в маданите, тъй като те съдържат още доста сгур и нестопена руда, която обикновено остава по повърхността им. От останалата руда в пеща, смесена с сгурията, се образува друго по-малко кюлче недоброкачествено желязо. Това кюлче се казва цопина. Голяма част от желязото оставало в сгурта и пепела на шлакнята, разхвърляна и до сега в грамадни пространства наоколо. След изваждане на кюлчето разтопено желязо наново запалвали пеща, така щото за денонощие вадели три кюлчета. Нови смени не е имало, а непрекъснато сж работили само ватаха и двама *помагаче*, тъй като след запалване пеща нужен е бил само един да поддържа огъня, като спускал отгоре в пеща нужното количество въглища и дърва.

В виднята са работили трима човека: един *ватах* (майстор) и двама *помагаче* (помощници), а за прислуга имало двама обикновени работници, наречени *видняри*, и един *настойник* (писар, представител на господаря). Настойникът завеждал цялата домакинска част: грижил се за поправка на виднята и инструментите,

за изпращане расовачите на маданите, теглил желязото, изобщо ржководил цялата домакинска работа. Единият от виднярите се казвал *таинджия* — доставчик на продукти за храна, другия — *суба* (субаша) — месил хляб и готвил. Имало и един пазач на желязото и се казвал *газеджия.* Стаичката му била построена току до самата пещ.

Работниците в самоковските видни били от Кюстендил и радомирските села, те не приемали в своя еснаф местни хора и се ползували с специални привилегии от господарите-бейове. Селяните от околните села доставяли вжглища и се казвали *угляри*, джрва — *джрвари,* пепел — *пепеляри*, руда — *рупници*; коняри и колари превозвали рудата до виднята и кючетата до мадана, а готовото желязо на пржти отнасяли за продан. Всичко това е ставало ангария и всяко село извжршвало специална работа. Когато е била унищожена ангарията, за кюлче стопено желязо се плащало на рударите от три до пет дори и седем лева, на подвоз (една кола руда около 430 оки), според далечината на рудището от виднята. На ватаха се плащало 2 $^1/_2$ ст. на ока стопено желязо, а на помагачите — по 2 ст. на ока. Освен това, господарят бил длжжен да дава на виднярите (пет души) седмично: ока фасул, ока сол, ока ракия, $^1/_4$ ориз, а на голям празник — 2 оки сирене, 30 оки жито и едно печено агне.

За кош вжглища се плащало 2—2·50 лв., за кола джрва — 1·50 лв. Виднярите работили от началото на пролетта до Петровден и от 15 август до Коледа, докато замржзне водата — всичко 7 месеца. През лятото си отивали по домовете, кждето се занимавали с полска работа.

Мадан, *самоков* (фиг. 3.). Четири видни сж били нужни, за да доставят материял за един мадан. Известно е, че в началото на XVII столетие имало 21 мадани, кжм края на XIX ст. са останали 18, а през руско-турската война са работели само 12 мадани. През това време са работели 85 видни, от които 12 по течението на реката Паликария, 30 по Искжра, останалите по Марица, Кривареka, Железница и Бистрица.

От видните с коли са отнасяли добитите расовачи в маданите за преработване. Често маданжт бивал далеко от видните, та е имало случаи от самоковски видни да носят расовачите на мадани в Белово и Сестримо.

Устройството на маданите е следното: избира се място за строежа му там, кждето да може да се получи скачаща вода от височина поне 10—15 метра. Нужно е два пжти повече вода, откол-

Фиг. 3 — Мадан с постройки наоколо и по-горе в десно видня, панорама в Музея.

кото за виднята. Изкуствено със зидове и дебели дървени подпори са увеличавали височината до 18—20 метра. Водата чрез приготвената вада се събира в резервоар 8—10 метра широк, сграден от дебели 4 см. талпи (дъски) и стеснен към противоположния край на вадата. Талпите са здраво схванати отвътре и отвън с греди и железни пояси. Целия този тъй наречен *кораб* е подпрян с цяла гора дебели и здрави дървета и събирал вода от 100 до 150 тона. На стеснения край на кораба, сир. срещуположния край на вадата има изрязано отверстие, което се отваря и затваря с дървен похлупак, схванат с един хоризонтален лост (кобилица), от срещния край на който се спука през покрива на ковачницата дълъг до 20 м. прът чак долу до огнището. Когато се дръпне този прът, навежда към тая страна кобилицата като везни, а другата страна на кобилицата издига похлупака, та водата буйно нахлува в полегат улей, наречен *шдщржб*, през който с страшна сила, получена от тежеста ѝ и налягането, пада върху наливното колело, което движи чука. (Фиг. 4). Щом се вдигне висещия прът, захлупака се спуща, и водата спира. Шощръбът е дълга, четвъртита пирамида, с острия край надолу, сградена от дебели талпи, стегнати с железни и дървени пръстени (обръчи). Наливното колело, наречено *мачно коло*, е много по-малко от това на виднята, наперено в самата ос (валмото) и има 1.60 м. в диаметър. Валмото е цилиндрично, 2 метра в окръжност и 12 м. дължина. За да се увеличи здравината му, обвиват го с дебели дъбови дъски, към средата го правят по този начин по-дебело и здраво го стягат с дебели железни обръчи. Към средата на валмото забиват 6 дебели дъбови клинове, наречени палци, и здраво застягат от всякъде с желязо, когато пуснат водата, мачното коло се върти заедно с валмото и палците под ред дигат и слагат чука. Чукът *(млат)* е елипсовиден и тежи 350—500 кгр. По средата му има отвърствие, наречено уши, в което е пъхната и здраво заклинена дръжка от яко буково дърво, дебело 60—70 см. в диаметър. В средата на дръжката е нанизан друг елипсовиден пръстен, на който заострените два края са сложени на две подпорни греди (скрипи), схванати здраво с хоризонтални дървени връзки и може свободно да се движи при спускането и вдигането на чука. Свободния край на дръжката ляга под палците, които го налягат и така издигат чука, а скрипите служат за основа на лоста. Под самия чук е забит дълбоко огромен дъбов пън, в който е втикната наковалнята, направена също от най-твърдо желязо. Тя е поставена наравно с земята. Близо до чука е пещта, висока 3—4 метра, с голям оджак, на който се кладе силен огън за размекване на расовача и се раз-

Фиг. 4. — Останки от улей в Самоковско.

паля с двата мяха, дѫлги $2^1/_2$—4 метра. Тук огѫня се поддѫржа с дѫрвени вѫглища и меки лескови дѫрва. От десната страна на кораба се спуска отвесно друг шощрѫб, който пада на друго наливно колело, голямо като виднярското, и кара в движение двата мяха.

Манипулацията се извѫршва по следния начин: запалва се огѫня на оджака в пещта и се поставят дѫрвени вѫглища и меки лескови дѫрвета; с едно дрѫпване на лоста за пускане водата в шощраба за меховете водата нахлува вѫрху наливното колело и меховете почват да духат, та разпалват силен огѫн в пещта, в която поставят донесеният от виднята расовач. Пѫрвото нагряване трае половин час, през което време изгаря до 50 кгр. кюмюр. Тогава с големи клещи се изважда силно размекнатото желязо и поставя на наковалнята под удара на млата (самокова), който своевременно е пуснат в движение. Расовачѫт се сплесква на четвѫртита плоча, която, щом позастине, се взема с клещите и наново се поставя в огѫня. Нагряването трае вече по-малко и след трикратно нагряване и поставяне под ударите на млата расовачѫт е обѫрнат на три прѫта, широки 15 см,, дебели 2—2 и пол см. и дѫлги 3—4 м., от които най-добѫр е този, който е получен от разтопеното и паднало на дѫното на пещта желязо. За денонощие самоковѫт изплесква на прѫти 8 кантара желязо (1 кантар 76 оки). Изкованото желязо се претегля от настойника и с коли препраща в града до специалния чиновник, наречен *наемник*. По Крѫстовден натоварвали сѫбраното беглишко желязо на коли ангария и керванѫт начело с избрания *кама́рин* (главатар), на чиято кола се развявало турското знаме, — знак, че желязото е царско, потеглял за Цариград.

На маданите са работели 8 души и образували две смени: двама майстори, 4 помощници и двама чираци, които чистели по няколко пѫти през деня и нощта пещта и изхвѫрляли на купището шлякната (гадницата). Често тая работа е вѫршил самия суба (готвача). Едната смяна е работела дене, другата — нощя, а почивали само в неделя и нощта срещу нея, тѫй като мадана тогава не е работил. А големите празници: Великден, Гергйовден, Спасовден, Петровден, Св. Дух, Илинден, Голяма Богородица, Крѫстовден, Петковден, Димитровден и Св. Никола строго спазвали и били признати като официални празници. Владетелите-бейове през тия дни отпускали, освен полагаемото, и по едно печено агне или овца. А на Св. Дух — патронният празник на маданджиите, всички работници в маданите се сѫбирали в Самоков, кѫдето владетелите бейове ги угощавали. Освен споменатите специални работници, в мадана е имало още: един ковач — за поправка на мадана и ин-

струментите; настойник на притежателя, държавен надзирател — да бди за произведеното желязо и да взема десятъка в натура; суба, който приготовлявал хляба и храната; тайнджия — доставчик на храна; газеджия — пазач.

Маданджиите са били от Тр҄нско и се ползували със специални правдини, както и виднярите. Те старателно пазили своя еснаф от нахлуване на местни жители. Маданите работели девет месеца през годината и само едната смяна си отивала през лятото.

В двора на мадана имало построени следните здания за жилища и др. нужди (фиг. 3): 1) Кула — дву или триетажно здание, издигнато в средата на двора. Долу в нея е избата, където са пазили желязото и расовачите; в горните етажи са живеели чиновниците. 2) Помещение за работниците — проста селска къща, отвътре преградена на две отделения: едното е било трапезария за всичките работници, а другото било преградено на малки келийки, една до друга, по 2 м. дълги и 1 м. широки, колкото да легне един човек — крайно нехигиенични и осветени с едно малко прозорче, наречено *окно*. Тия стаички се наричали *ке́ревет*. Правели ги нарочно тъй тесни, за да не си говорят работниците, а да спят и събират сили за другия ден, и още с оглед да не стават нощем уговорки за кражба на желязото. Долният етаж е бил за добитъка. 3) Барака за кюмюра и дървата.

Интересно е сега да проследим в едри черти историята на желязната индустрия изобщо, за да можем да си отговорим на въпроса, кога се е почнало у нас обработването на желязото.

В Месопотамия желязото е било познато още през III-то хилядолетие пр Хр., без обаче да е играло важна рол. Около средата на II-то хилядолетие пр. Хр. то се явява в Египет. В началото, обаче, на последното хилядолетие почват асирийците да го ценят като полезен метал. Почти едновременно желязото влиза в употреба в Гърция, Италия, Балканите и пр. XI век пр. Христа се смята общо като начало на желязната епоха в Европа. У нас в гробовете от халщатската епоха (XI—V в. пр. Хр.), открити в Видинско, Вратчанско и пр. се срещат вече железни оръжия — факт, който показва, че употребата на желязото у нас е влязло почти едновременно, както и в Гърция.

Във всичките тия страни техниката при обработване на желязото се разделя на две: добиване от рудата и коване на полученото желязо. Първия процес, според намерени останки в дупки по по склоновете на хълмовете, се извършвал без употребление на мях при обикновено течение на въздух, по такъв начин, че в жарта се е хвърляла рудата, покривала се е със сухи

дърва и така са редуцирали желязото. След изстудяване на масата изваждало се е кюлчето желязо, от което отрошавали шлакнята. След това се е нажежавало отново и ръчно изковавало. Както в з. Азия и Тоскана, също и в Коринтия, чието желязо е било ценено много от римляните, сж известни такива ями, по-после сменени с пещи 0.95—1.26 м. високи, когато вече са въвели в употребление кожени духала. През време на великото преселение на народите римската култура и индустрия е загинала, а е цъвтяла само на изток в Арабия. Към 700 та год. сл. Хр. почнали да издигат пещи в Щирия, откъдето се разпространили в цяла Европа. В XII век сл. Хр. особено са били прочути Холандските мадани, тази страна по това време е била първенствующа по култура и индустрия. Пак там в XVI в. са изнамерени високите пещи до 2—2 и пол. м., които в XVIII в. достигнали до 4 м. и вече употребявали мехове, карани от водна сила. В Саксония, Бранденбург и Харц се появили издигнати пещи дори към XVI в. Навсякъде са употребявали дървени въглища, което причинило унищожението на цели гори и области, а в началото на XVII в. заменили дървените с камени въглища.

А у нас. в някои гористи места на Рила и Верила и до сега има следи от най-стари видни, когато не са употребявали още духала. Най-далеч до 12—20 км. от тия огнища има богати рудища за желязо. Там трябва да са действували ръчни самокови и посетне ще са били използувани за целта водни сили. От тия послешни самокови се намират доста следи по притоците на Искъра. От нашата история е известно, че когато цар Мурад отивал за Косово-поле, минавайки през Кратово, оставил сварените притежатели пак да разработват рудите, като им дал особени привилегии, като на императорските градове Цариград, Едрене и Бруса. Тия владетели били от Дубровник и известни под името латини. Известно е също, че, когато турците навлязли в Самоков, сварили три мадана; имената на притежателите им са известни. Предание има между селяните и сега, че всички следи от обработване на желязото са от латинско време. Не ще съмнение, че турците били сварили вече тая индустрия, която в XIII в. била в своя разцвят, и я подели. А началото ѝ се губи в предримските времена, към началото на II та желязна епоха — V-то смолетие пр. Хр., когато елинската цъвтяща култура бе завладяла тракийските брегове. Но усъвършенствуването ѝ в този вид, в който и загина тя, се дължи на рударите саксонци, дошли със семействата си от Унгария и Седмиградско и станали учители по рударството в страната ни. От тях са останали развалините на двете католически църкви,

обжрнати на запад с олтаря: едната в Самоков, обжрната от турците в джамия, и другата до с. Релйово, която местното население нарича латинска и елинска, а самите саксонци нарича папищаши. И ето защо повечето названия в мадана са немски: *утман* (рудар) е от немската дума Hüttenmann — глупак, защото считали за глупак всеки, който откривал ново рудище, значи докарвал нов доход за правителството и нов товар за населението; *шлякна* (сгурия, жгура в Кратовско) от Schlacke; *цехове* — (рудници, Царевоселско); *с. Саса* — (сжкратено от саксонци, сакси, саси), в това село и до сега населението му има характерни физиономии; *ступ* — джното на пещта, кждето се сжбирало разтопеното желязо; *ватах* — майстор.

Нека проследим по-новите времена, от когато имаме положителни документи за сжстоянието на тази индустрия. С ферман цар Мурад (1361—1389) разрешава на маданджиите да тжрсят и откриват всякакви руди, да разработват тия рудища; от ангария се освобождават, даждия не плащат, от тежки и извжнредни военни данжци се освобождават; разрешава им се да носят оржжие и да стрелят. Тия правдини на маданджиите се строго пазели и били наследствени. Султан Баязит оставил в Кратово да работи рударството тамошният деспот Константин (1394 г.), прочут на времето си рудар. Чак в 1839 г. султан Меджит с знаменития си на времето хатишериф за преобразуване системата на държавното управление в Турция отнема правата на маданджиите, както и всички други класирани с права и привилегии хора от раята. Танзиматжт от 1844 г. сломи силата на бейовете и освободи селското сжсловие от непоносимата ангария; обаче, вжпреки туй, бейовете насилствено и с хитруване заставяха пак местното население да работи ангария от пет до дванадесет деня в маданите и видните, а властта все още се сграхуваше от силната самоковска турска аристокрация, докато най-сетне се образува силно течение от негодуващия народ, воден от смелия Станой Балабанов от Ихтиман и Митрополита Дели Матей, които успяха да издействуват направо от султана ферман, с който окончателно се унищожи ангарията. От друга страна бжлгаринжт — Чакжр Войвода (1848—1853) от Самоков сжс своята чета бе страшилище за турците и след като очисти най-злите настойници на маданите, вече никакжв турчин не смеел да излезе извжн града. Тогава бейовете били принудени да плащат по 10 гроша на нагон, но нямало кой да сжбира руда и маданите един по един почнали да спират. След освобождението турските мадани били сжборени от населението, останали тия, притежателите на които били бжлгари и евреи. Но и тези мадани, посте-

пенно престанали да работят и притежателите им ги сжборили, за да използват поне материяла. Кои са сжществените причини за пропадането на тая индустрия? Производството на желязото по тоя примитивен начин поглжща много материял и много човешка енергия сжс слабо задоволителни резултати. От разстопената 360 оки чиста руда изваждали едва 60—70 оки желязо, вместо да добият 260 оки. За добиване на едно кюлче желязо се изразходвало 280—300 оки вжглища и половин кола джрва. Една видня произвежда годишно около 550 кюлчета, за които се изгарят 165,000 кгр. кюмюр и 300 кола джрва. 85 видни по тази смятка ще изразходват 14—15 милиона оки вжглища и 25,000 кола джрва. Трябва да се притури още и половината на този горителен материял, нужен за маданите, вследствие на което се обезлесиха цели планини. В денонощие един мадан изкарвал 8 кантара желязо по 76 оки кантара, тжй щото всеки мадан годишно изкарва по 130 тона, а всичките за година в пжрвата половина на 19 столетие са изкарвали средно 2500—3000 тона желязо, което продавали оката по 80 ст., когато английското, шведско и щирско нахлу по 20 ст. оката, а освобождението затвори границите на Турция, та ний останахме без пазар.

Причините, които най-много са повлияли за пропадането на тая индустрия у нас, са: коренната разлика между тогавашните и сегашни стопански и икономически условия; унищожение ангарията; безмилостното унищожение горите и поскжпване вжглищата и джрвата; поскжпване на превоза и европейската конкуренция.

L'industrie du fer en Bulgarie. — Autrefois à l'époque de la domination turque l'industrie du fer a fleuri en Bulgarie. Aujoud'hui même en beaucoup d'endroits il y a des restes évidents de cette industrie: des tas de scories, des canaux spécialement tracés, des réservoirs pour recueillir l'eau indispensable à cette production. Les environs de Samokov se placent au premier rang dans toute la péninsule balkanique pour la richesse en minerai de fer et pour la production du fer. Le nom même de Samokov vient du nom des forges d'autrefois (samokovi) où l'on forgeait le fer. Le minerai était traité suivant une méthode primitive par le lavage: l'eau des torrents de pluie passant sur les collines de magnétite était recueillie dans des trous spéciaux au fond desquels se déposait le minerai qu'on rassemblait et qu'on portait à des hauts-fourneaux — les fours. Ceux-ci étaient faits de pierre et d'argile, enfoncés d'un mètre dans la terre, la dépassant de 2 m. à 2 m 50, larges au fond de 0 m. 50, à l'orifice de 0 m. 25 à 0 m. 35. Au fond se trouve une plaque de fer au dessous de laquelle coule l'eau pour la refroidir. La fusion du minerai s'obtenait de la manière suivante:

sur la plaque de fer on allumait du charbon de bois et on maçonnait la porte du four. Ensuite par en haut on fait tomber du charbon, de courts morceaux de bois et des baguettes de noisetier, par dessus du minerai pétri en boules avec des cendres, ensuite encore du charbon, du bois et des baguettes de noisetier jusqu'à ce que le four soit plein. On attise le feu avec deux grands souffles mis en mouvement par la force de l'eau à l'aide de grandes roues (fig. 2). Par cette méthode la fusion n'est pas complète et une grande partie du minerai reste sans être fondu dans les scories, la masse fondue s'agglomère sur la plaque sous la forme d'une boule de 100 à 110 oquas (l'oqua = 1282 gr.). Avec des haches spéciales on fend et on coupe cette boule en deux morceaux que l'on porte à forger à ce qu'on appelle la forge (madane ou samokov). Elle présente une grosse enclume avec un énorme marteau d'un poids de 350 à 500 kgs qui est mis en mouvement pour la forge par une énorme force d'eau recueillie 10—15 m. au dessus de l'enclume dans un réservoir spécial (figs 3 et 4). Elle tombe au fond perpendiculairement à travers une large turbine et fait tourner une roue dont l'essieu fait mouvoir le marteau. Autour de la forge il y avait encore d'autres constructions: une tour pour garder le fer ainsi obtenu et l'habitation des ouvriers.

Les Turcs trouvèrent cette industrie en Macédoine et en Bulgarie et par une série de mesures ils l'encouragèrent. D'ailleurs dans les derniers temps qui précédèrent l'affranchissement de la Bulgarie les beys turcs possesseurs de hauts-fourneaux et de forges employaient si bien la corvée — travail gratuit obligatoire pour la population des environs — que cette industrie était synonyme de haute tyrannie et après l'affranchissement tous les hauts-fourneaux et forges turcs furent détruits. Restèrent seuls ceux qui appartenaient à des Juifs et à des Bulgares et ceux-ci même cessèrent bientôt de travailler: après l'affranchissement il y eut un afflux en Bulgarie de fer européen bien meilleur marché que celui obtenu dans le pays par des moyens primitifs et qui revenait beaucoup plus cher.

Pendant l'époque turque arrivèrent en Macédoine et en Bulgarie des Saxons qui travaillaient comme mineurs et c'est pourquoi la terminologie de cette industrie est surtout allemande. Aujourd'hui sont conservés ça et là de maigres restes et au Musée de grandes pincettes et tenailles (figs 1, 2 à 5).

Бжлгарски лични и семейни имена от XVII век

От проф. **Н. И. Милев**

„Покрай турските документи, които ни осветляват вжрху юридическото положение и икономическия живот на бжлгарските земи под османска власт, най-голяма цена ще имат за нас домашните известия, които могат да ни запознаят непосредствено с бжлгарската действителност от онова време. В туй отношение известията за дейността на католишката пропаганда в Бжлгария сж източник от пжрвостепенна важност. Писани на самото място от бжлгари, които сж били получили своето образование на Запад, владеели сж няколко езика, имали сж широк поглед вжрху нещата и при това сж били привжрзани кжм родната земя, макар религията да ги свжрзвала с Рим, — тези документи сжставят богат материял за историята на Бжлгария от края на XVI до края на XVIII, а особено за XVII век.“

Тия мисли досежно изворите на бжлгарската история през време на турското робство аз изказах в предговора на моята книга „Католишката пропаганда в Бжлгария през XVII век“ (София, 1914). Изказах ги вжз основа на материялите, сжбрани и издадени от бжлгарина францисканец о. Евсевий Ферменджин (Acta Bulgariae ecclesiastica, в „Monumenta Slavorum Meridionalium“ t. 18 и в „Starine“, XXV), от проф. Милетич (СбНУ. XIV, XIX) и на ония още неиздадени документи в виенския джржавен архив (Haus-, Hof- und Staatsarchiv), които аз използувах за споменатия свой труд, а в началото на 1915 г., с подкрепата на Бжлгарската Академия на Науките, можах да фотографирам. Днес, след няколкомесечна работа в архивата на пропагандата в Рим (Congregatio de Propaganda fide), аз мога с още по-голяма положителност да твжрдя, че документите, които сж запазени от дейността на бжлгарското католишко духовенство през 17, 18 и 19 век сжставят един богат източник, от който бжлгарската политическа, културна и стопанска история, бжлгарската филология, бжлгарската етнография и география могат да черпят изобилни данни и да обогатят изследванията всяка в своята област.

Една малка част от материялите, които преписах и фотографирах през миналата учебна година в архивата на пропагандата, изнасям в тая си работа. Но като ги поднасям на българския читател, чувствувам се задължен да изразя преди всичко своята почит и своята благодарност на лицата, които ми услужиха. Преди всичко на Негово Преосвещенство Монсинйор Викентий Пеев, български католишки епископ, който ме препоръча на секретаря на конгрегацията за разпространение на вярата Монсинйор Л а у р е н т и сега вече кардинал. Приет любезно от последния, аз бях допуснат в архивата с благосклонното съизволение на кардинал ван Росум префект на конгрегацията, комуто поднасям своята почтителна благодарност. На началника на архивата професор отец А н т о н и о К а с т е л л у ч и, на архиваря о. П и е т р о С е м а д и н и които ме улесниха в работата ми, и на униятския свещеник о. И в а н Н и к о л о в в София, също благодаря от сърце.

Дейността на католишкото духовенство в България обхвана, както е известно, две групи българско население: старите католици в Чипровец и близките селища Копиловец, Клисура, Железна, и павликяните в Никополско, както и ония в Пловдивско, преселени в южна България от долината на Осъма, през първата половина на 17 век, както това се установява по най-безспорен начин от изричните свидетелства на мисионерите (вж. за това „Католишката пропаганда“ и пр., стр. 39—43). Първите са били главно потомци на стари саксонски рудничари, заселени в България през 14 век; имало е между тях побългарени южноалбанци, каквито се казва, че били жителите на с. Копиловец. Какви са били по произход павликяните, които в самото начало на 17 столетие, католишките мисионери са заварили като закоравели еретици, ненавиждащи кръста и кръщението и живеещи заделени от православните си съседи? Учените, които са се изказали по тоя въпрос, не са на едно мнение (вж. М и л е т и ч, Нашите Павликяни, СбНУ. XIX, стр. 3 сл.). Милетич, който по-специално е изучвал павликяните, ги смята за същински българи.

В късия увод, с който е придружил един списък на павликянски имена, приложен към споменатата статия, той казва: „...ч и с т о б ъ л г а р с к и я т х а р а к т е р н а т и я л и ч н и н а з в а н и я п о к а з в а, ч е п а в л и к я н и т е о т с т а р о в р е м е с а б и л и, както по езика си, така и по всички други етнографски белези, между които важно място се пада именно и на личните имена, с ъ щ и н с к и б ъ л г а р и“ (б. м. стр. 312).

Имената приведени от Милетича са от 18 и 19 век. Най-старите са заимствувани из една кръщелна книга от 1703—1767 год. Имената, които аз изнасям са още по-стари. В колекцията наречена Lettere Antiche (стари писма) и съставяща най-обемистата част от архивата на пропагандата — само за до 1667 г. прегледах 98 тома — намерих три дълги списъци на павликянски имена. Такива се срещат и в издадените от Ферменджин документи, както и в останалите писма и актове; от тях аз съм забелязал само някои по-значителни групички, не обаче и отделните имена, които впрочем не би обогатили списъците, защото или се повтарят, или пък сж имена на свещеници, някои от които са взели черковни названия. Оставям на страна имената на чипровчани и техните съседи, които, като стари католици, са били повлияни от духовенството, а може би са имали и по-други традиции: техните имена са заимствувани главно от черковния календар.

У павликянските имена, напротив, преобладава широко народният елемент; съдейки по тях, ние ще трябва да приемем, че нашите павликяни през 17 век са поддържали една много стара традиция; защото, както ще видим, скромните бедни селяни, които са живели по течението на река Осъм и по южните склонове на Стара-Планина са носили имена, които са ни познати още от времето на старото българско царство.

Но за това и за други много изводи, които могат да се теглят от изучването на павликянските лични и семейни названия, ще говорим по-долу. Тук нека разгледаме самите списъци, за които аз загатнах в един подлистник във в. Зора, бр. 539 от 5 март 1921 г.

Католишките свещеници са били длъжни да водят книги за кръщенията и венчавките, които са извършвали. Такива списъци те са давали и на владиците, които всеки четири години редовно, а понякога и по-често, са обикаляли своите епархии. В докладите си до конгрегацията софийският архиепископ Петр Богдан — един от най-забележителните българи на 17 век — на много места говори за архивите на софийската митрополия. Тия архиви са бездруго пропаднали в катастрофата, която сполетя Чипровец през 1688 г., когато биде разорен от турците след несполучливото възстание. Данни за броя на католиците и изобщо за населението на градовете в България съдържат всички почти доклади (релации) на владиците; поименни списъци, обаче, със разорението на Чипровец, не са останали, освен тия, които по една или друга причина са били изпратени в Рим.

Трите списъци, за които е думата, са от първата половина на седемнадесетия век (1626—1650 г.). Първият, от 1626 г., и вто-

рият, от 1637 г., се отнасят до севернобългарските павликянски села, третият — до южнобългарските; към първите два ще отнеса и една малка бележка на П. Богдан за покатоличени 10 души православни в Копиловец, а към втория, който е една статистика на покатоличени павликяни от 1644 до 1650 г. — един малък списък от 15 души, покръстени от същия Петр Богдан в Калъчли.

Първият списък (Lettere antiche, vol. 219 f. 3 ss) носи заглавие на италиянски: Tavola de chresimati in Pauliani nella custodia di Bulgaria dal Mosgr... Vesco di Soffia l'anno 1626, — „таблица на потвърдените в вярата между павликяните в кустодия България от Пр. епископ софийски през 1626 година". Епископ софийски през това време е бил чипровчанинът Илия Маринов (1623—1641), добър, но слаб човек, който все пак е направил доста за закрепването и разпространението на католичеството в България. Тоя списък съдържа 766 имена, мъжки и женски, от селата Търничевица, Петикладенци, Ореше, Беляне, Горно-Лъжани и от града Търново. Имената са писани с латиница, но аз ги давам с кирилица, като оставям в скоби с латиница само ония, които представят някаква особеност или върху четенето на които може да има съмнение.

Вторият списък е от 1637 г. Намира се в същия том, както и първият (vol. 213, f. 69—74). Той съдържа покатоличените семейства в селата Петикладенци, Беляне, Търничевица, Ореше, Долно-Лъжани, Горно-Лъжани, Маринополци, Брестовец, Барносово и Тележане, като е посочено срещу името на всеки глава на семейство, колко души има в къщата. Списъкът е без заглавие, но на гърба на последния лист в канцеларията на конгрегацията е отбелязано на италиянски с ръката на секретаря Инголи: „Списък на семействата на павликяните в България, обърнати в католическата вяра от епископа брат Илия Софийски и от братята францисканци от българската кустодия и от епископ Петр*), предшественик на брат Илия. Семействата са 615, а душите на речените семейства 3708" (Cattalogo delle familgie di paulianisti, ó paulichiani della Bulgaria convertiti alla fede catholica dal Ves° frà Elia di Soffia, e dalli frati min. oss[ti] della custodia di Bulgaria, e dal Ves° Pietro antecessore di fra Elia. Le famiglie sono 615 e l'a(n)i(m)e di d(ett)e famiglie 3708). Тоя списък е бил донесен в конгрегацията от Петр Богдан, който през същата 1637 година в ка-

---

*) Петр Солинат или Соланин, бошняк от Тузла, първият софийски католишки владика (1601—1623).

чеството си на кустод, отишжл в Рим да докладва за сжстоянието на бжлгарската католишка черква и да урежда разни черковни работи; това се вижда и от бележките, които той е прибавил на две-три места.

Особеността на тоя списжк са именно бележките, които свещениците и пжрвенците селски са сложили подир имената. За всяко село са подписали и удостоверили попа с няколко души местни жители, кметове и пжрвенци. Някои от последните, очевидно неграмотни, са подписани от поповете; други — собственоржчно, което личи от начертанието на буквите, па и от самата редакция. Свещениците, вжзприели за официялен славянски език в своята кореспонденция сжрбо-хжрватския, който са учили в училищата на пропагандата, пишат на сжрбо-хжрватски; те не успявали, обаче, всякога да избягват влиянието на бжлгарския, който са говорили те самите и паството им; тук-там, под тяхна диктовка, или влияние, слабограмотните павликяни са писали полубжлгарски и полухжрватски; интересно е, че най-малките и най-недостжпните села като Маринополци, Брестовец, Барносово и Тележане най-малко са се подали на това влияние.

Имената тук са писани с кирилица, без *ѣ* и *ъ*. Мекото *л* и мекото *н* обикновено са предадени с помощта на знака ћ; така напр. В а с и л ь се пише В а с и ћ л; М а н ь о — Маћно. Името И в а н се явява обикновено в формата Иѡван, но няма сжмнение, че се е изговаряло И в а н, както е писано на много места и както може да се заключи от третия списжк, дето това име се пише с латиница в формата Givan. Сжщо тжй е и за П е т а р — Петр, П а в а л — Павел и пр.

Този трет списжк сждржа сжщо една статистика на павликянски семейства в Пловдивско (Lettere antiche, vol. 220, f. 139—140). Сжставен е от мисионера Яков (Giacomo Homodei).

Личността на този мисионер е доста интересна и заслужава едно малко осветление. Ржководен от сжображението, че бжлгарските католишки духовници не само са давали италиянска форма на семейните си имена, като са изменявали окончанията, а много пжти са ги и превеждали (така например Кнежевич става Conti, Богдан — Diodato, Добрев — de Bonis) — аз предполагах, че Homodei е превод на някой бжлгарски прякор и в споменатата книга вжрху пропагандата пиша Яков Божи Человек; може да се направи и друго предположение, именно че Homodei е звучало на бжлгарски Божинов или Божилов. Забележително е, обаче, че между многото павликянски имена не се среща нито един Божин или Божил, а само твжрде рядко Божко или Божанов. Най-вероятно е

обаче, че тоя мисионер е взел името на своя кръстник Алоис Homodei, по-сетне издигнал се до кардинадски сан. Яков Божанов или Homodei бил павликянин от Пловдивско. Млад още, баща му искал да го ожени за една мома, която той не могъл да търпи; баща му, обаче, го набил и го оженил насила; той надвил на своето отвращение и склонил да заживее с жена си, но когато баща му умрял, той избягал от дома си и отишел да се покатоличи (Lettere Antiche, vol. 157, f. 204 сл., писмо от Филип Станиславов до конгрегацията, София, 16 май 1638). Покръстен бил в славянското училище в Лорето, дето бил приет да следва. Подир свършването на образованието си, върнал се като мисионер в България, с 20 гроша (скуди) годишна заплата. Ако се съди по езика му и по почерка, той не ще да е бил един от най-образованите членове на българското католишко духовенство, но затова пък е бил твърде претенциозен и в писмата си постоянно се оплаква от своите началници и от това, че заплатата му е била недостатъчна. През 1650 г. отишел в Рим за юбилея*) и по тоя случай, за да изтъкне своите заслуги, той представил в конгрегацията кръщелната книга, дето е записвал покръстените от него павликяни (Libro del batesmo (!) D. Giacomo Homodei Bulgaro Mesionario (!) ad Paulianistas). Освен имената на новопросветените, посочил и онези на кръстниците, а тук-таме и възрастта на по-старите. На края има една бележка, която смущава, защото не отговаря на съдържанието на целия документ; като изброява покръстените от него павликяни, той пише: „Всичко правят фамилии 93. Големи и малки покръстих в седем години 1125 души“ (ц. м., f. 140 v.). Цифрата 1125 е писана съвсем по детински: 1125 е заличено и на същия ред написано 100025! Но тя не е вярна в смисъл, че не е съгласна със сбора на семействата и лицата в списъка: семействата са 87, с 526 души, към които се прибавят още три лица извън семействата, или всичко 529 души, т. е. наполовината по-малко от посочените. Като се вземе пред вид, че общото число на павликяните католици в Тракия през 1652—1653 г. е възлизало на около 1150 души (вж. Католишката пропаганда и пр., стр. 102 и таблицата), трябва да предполагаме, че Яков Хомодей е приписал на себе си цялата заслуга за разпространението на католичеството между пловдивските си едино-

---

*) Юбилеите у католиците са, както се знае, общите и пълни индулгенции, които папата раздава в известни случаи, обикновено в началото, средата и през десетилетията на века, когато стават и големи тържества.

верци и сжнародници*). Завжрнал се в отечеството си, той проджлжил своята мисионерска дейност още няколко години; в едно писмо от Пловдив, 21 февруарий 1652 г., той се хвали, че покржстил между другите и „големия поп“ на павликяните, Драгота Манйов (id. f. 40); но по-кжсно, поради конфликта си с Петр Богдан и с братята в Чипровец, той напуснал Бжлгария и заедно с друг един бжлгарски духовник, Петр Башев, заминал за южна турска) Унгария: през 1655 г. го намираме мисионер в Темешварско.

Тия сж вжншните белези на документите, чието вжтрешно сждържание представя многостранен интерес. Аз нито мисля, нито мога да изчерпя всичките данни, които те ни предлагат, особено що се отнася до филологическите. Струва ми се, обаче, че имената в трите споменати списжци дават много силна подкрепа на мнението на професор Милетич за етническата принадлежност на нашите павликяни.

Онова, което веднага се хвжрля в очи, е господството на народните славянски елементи в личните и в образуваните от тях семейни имена. Корените бел, бог, брат, вел, влад, гост добр, драг, мир, рад, слав, ст, стан, хуб, влизат в сжстава на повечето имена. Нека наведем няколко от тия имена:

Белйо, Бела; Братан, Братил, Братица, Братуна, Братой, Братислав, Богдан, Божа, Божко, Божана.

Велйо, Велико, Влад.

Гостил, Гостая.

Добран, Доброта (м.), Добрена, Добрая, Добрилко, Доброслав, Добромир, Добруша (ж.).

Драган, Драгодан, Драгнйо, Драгуша, Драгина (м.), Драгомир, Драгослав.

Мира (ж.), Мирчо.

Рад, Рада, Радко, Радан, Раден, Радик, Радич, Радивой, Радой, Радован, Радул, Радомир, Радослав, Радослава.

Слав, Слава, Славотин.

Станйо, Станик, Станчо, Станул, Стана, Станимир, Стойо Стоян.

---

*) За тая заслуга той е настоявал да получи надлежната награда; в едно заявление до конгрегацията, подадено в Рим през сжщата 1650 г., той пише, оплаквайки се, че заплатата му е недостатжчна и че нередовно му се изплаща: „Всички християнски владетели имат обичай да награждават храбрия пжлководец или войник, когато в войната спечели някоя победа; аз шест години се борих сжс всички еретици в Тракия и спечелих, В. В. Пр., 1025 души, и се надявах да получа някаква награда, а досега нищо . . .“ (vol. 220 f. 39).

Народният бжлгарски елемент е широко застжпен и в другите мжжки и женски имена. От установяването на тоя факт може да се заключи, че павликяните не са инородно племе, претопено в бжлгарската маса, а коренно бжлгарско население; защото имена като Драгота, Доброта (-ич) Добромир, Хржс, Радомир, Роман са ни известни още от средните векове. Името Рад в тая форма изглежда сжщо да е много старо. Петр Богдан разправя в една своя релация (Visite, vol. 22, f. 215), че проповядвал един пжт в Давуджово, като држжал на ржка едно пергаментно евангелие, писано през 1328 г. от някой си Рад. Има, наистина, имена сжвсем особени, за произхода на които ще трябва да се произнесат компетентните филолози; такива имена сж: Баджо, Бацур, Бартул, Бутул, Башман, Бобат, Гагул, (ж. Гагуля), Ставул, Татин, Татомич, Тарйо, Ликан, Сорра (ж.), Куман и други. Дали те са някои старобжлгарски преживелици, или пжк са преминали у нашите богомили заедно с някои остатжци от павликяните арменци, заселени в Тракия през VIII—X век, или най-после отразяват други чужди влияния, това ще могат да установят по-специални изучвания. Аз ще посоча само на приликата между името Татин и Татунчо, вжзпетият от народната песен хайдутин.

Други по-особени имена, които се повтарят много пжти, са Бунйо, Калйо, Калчо, Комнйо, Мжрзан, Руйо, Сиво; Дева, Дода, Калаша, Кондя, Калица, Нежа, Мóма (и вжв форма Момена), последното особено често. В пжрвия списжк вжрху ó-то стои почти винаги ударение.*)

С някои други названия могат да се правят много интересни сближения. Тжй например семейните имена Бечов, Дуйов (Духов) и Чочов се срещат и днес в моето родно село Мокрени (Костурско); сжщо и името Радован, което се е запазило в местното название Радованови Нивя. Женското собствено име Смеда напомня с. Смедово, както името Соимир което е сжществувало в Чипровец, има очевидно родство сжс названието на селото Смоимирово в Малешевско. Това показва общност на бжлгарската етнографска и езикова област и трайност в народната традиция.

Покрай господствуващите славянски имена заимствуваните от черковния календар образуват една сжвсем ограничена група; наистина, името Иван се среща твжрде често, но то е побжлгарено и се употребява еднакво както Стоян и Драган; сжщото може да

*) Един мисионер — чужденец от началото на 19 в. се опитва да преведе Мома сжс Иеронима (Мсб. XIX, приложение Б. № V, стр. 357): . . . una donna per nome Moma ossia (irolоma), но това сближение е явно произволно. Мома е народно име както Момчил и Момчан,

се каже и за Манйо, умалително от Емануил, което вжрви редом сжс Станйо, Неделко, Пейо и други. Сжщинските черкозни имена, като Георги, Павел, Никола, Димитр, Васил, Стефан, Атанас, Михаил, Тодор, Марко, Мария, Ангелина, Васила, Ирина, са доста редки, но любопитно е, че между тях са се вмжкнали и поредки, като Трифон, Кузман и Зоя. Други по-нови пришелци са били западните имена, вжведени от мисионерите: Августин, Лоренцо, Франческо, Лучия, Маргарита, Клара и пр. Ако се сравнят трите списжци, ще видим, че тия последните се явяват само в списжка от 1626 г., в числото на потвжрдените вжв вярата. Това е понятно; тук се касае в повечето случаи за деца на павликяни, които са били вече приели католичеството и признали властта на новото духовенство и са били кржстени като католици.

В тоя списжк заслужава да се изтжкне друга една особеност: освен прякорите Пазарлиов, Гюпчев и Караджа, всички други семейни названия са образувани от собствени имена: Стоянов, Недов, Беров, Радулов, Нейчов, Николов, и т. н. т. Ни едно семейно име не е заимствувано от занятието или поминжка на бащата или дядото, което се обяснява главно сжс обстоятелството, че тук са записани деца и младежи още невлезли напжлно в практичния живот, но сжщо и сжс факта, че населението в тия села е било чисто бжлгарско и чисто земеделско и не е било засегнато от чужди влияния. По-инак стои работата с главите на семействата, изброени в втория списжк. Тук вече имаме няколко турски прякори: Димо Серсем (писано Серсен), Райо Чобан, Станой Терзия, Челеби Бобат и семейни названия като Балабанов, Узунов, (Узинов), Чобанов, Олдашева, които сочат на известно турско влияние.*) Има нещо още по-забележително: то са няколко чисто турски имена, като Сефер, Мурват (вероятно Мурад), Хюсеин (писано Хусаин), които означават не отделни лица, какжвто е споменатия в Ореше Алия, който вероятно е бил селски субашия, а тричленни семейства. Какво тжрсят тия турски семейства между новопокатоличените дунавски павликяни? Ние ще си обясним това като знаем, че кжм третото и четвжртото десетилетие на XVII в. у това население, както и в много други места на европейска Турция, вследствие на големи притеснения и насилия, се почва един доста силен процес на доброволно потурчване. И в пжрвия списжк, срещу имената на две момичета от Пегикладенци, Дева Недова и Драгуша Драгойова, са записани с кирилица турските

*) Серсем — слисан, смаян, глупав; чобан — овчар; терзия — шивач; челеби — господин, господар; балабан — едроглав; узун — джлжг; йолдаш — сжпжтник.

лични названия Хусаин и Мехемед; но тук е много близко до ума, че тия две девойки са били грабнати насила от двамата турци.

Турското влияние е още по-осезателно в записаните от мисионера Яков Хомодеи южнобългарски павликянски семейства. Като се вземе пред вид, че тия семейства произхождат от дунавска България, времето от 20—25 години между първия, севернобългарски, и третия, южнобългарски, списък, е много малко, за да приемем, че въздействието на турския език и на турския елемент, върху българите, вследствие на съжителството и на стопанската размяна, е било така бързо. Разликата се дължи на самите местни етнографски отношения. Южна България със своите равнини и поразнообразни култури бе привлякла по-силна турска колонизация. В това време, обаче, процесът на упадъка на турското племе е бил вече започнат. И когато павликяните, изтезавани от високите данъци, а особено от върлуванията на войските, съсредоточавани около Дунава, напуснали масово с арите си жилища, за да търсят по-голямо спокойствие и по-сигурен поминък отвъд Стара-Планина, те се настанили в земите на разни аги, или в разредели мюсюлмански и други села и се смесили повече с турците. Това съжителство се е отразило върху личната им ономастика. Турските прозвища са по-чести и по-разнообразни, отколкото на север от Стара-Планина: Кйор-Братан, Кйосе-Стоян, Аладжа-Васил, Сарж-Недо, Сарж-Драгой, Узун-Стойо, Стоян-Караджа, Михо-Караджа, Кара-Русин, Коджа-Неделко, Манчоолу, Девлетли-Станйо, Каджн-Кера; също и няколко фамилни названия, които показват занятието на лицето или на семейството: Драган Терзия, Иван Бозаджия, Никола Бостанджи, Радой Бостанджиев, Кечиджия и пр. Тук ще трябва да отнесем и прякора кюк или по-право гйок, който се среща пред някои имена.*) Тия занятия не са многобройни, но от отбелязаните имена се вижда, че даже у павликяните, които свидетелствата на българските мисионери ни рисуват като най-бедни и най-назадничави, е имало вече хора, които са работили и друго, освен земеделие.

Присътствието на турски думи в личната номенклатура на павликяните показва, че турският език е бил вече проникнал донякъде между българското население, което е живяло смесено с турци или в близко съседство с тях. Ние имаме изрични сведения, че много от мисионерите са говорили турски, особено ония,

---

*) Кйор — сляп; аладжа — шарен; сарж — жълт; караджа — сърна; също горна част на ръката; кара — черен; коджа — стар, голям, грамаден; каджн — госпожа; Манчоолу, Мирчоолу — Манчев, Мирчев; девлетли — честит; титла превъзходителство; кечеджия — който продава кечета (плъстове, черги), гйок — небесносин,

които сѫ напускали Бѫлгария по-вѫзрастни, за да отиват да следват в Италия. Любопитно е, че между тях се споменува един Филип Мехмедович, който сѫс своето скандално поведение внесѫл доста смут между бѫлгарското католишко духовенство и причинил големи неприятности на другарите си: за него се казва, че баща му бил турчин; остава необяснено как синѫт на един турчин в Бѫлгария, в средата на 17 век, е станал служител на Христа.

Ако следите на турско влияние са явни и лесно обясними, чудно е, че има белези от грѫцко влияние, макар и сѫвсем слаби. Тук ние не разбираме грѫцките имена, взети от православния календар, а по-специфично грѫцки названия като Зоя и Кастора, особено пѫрвото, което е доста широко застѫпено; кѫм тах би следвало да причислим и Кера, както и мѫжкото Кюран или Керчо. В втория списѫк има три имена, които сочат безспорно на грѫцко вѫздействие: Гѫрков, Кир Василйов и Стафиткин. Това вѫздействие в центра на Бѫлгария не може да се обясни иначе, освен сѫс близостта на Тѫрново. Поради голямото положение на тѫрновския митрополит-тетрарх, който, като бе седнал на престола на патриарх Ефтимий, бе сѫщевременно наследил нещо и от обаянието на изчезналата патриаршия, старата столица на бѫлгарското царство е била вече, през 17 столетие, доста погѫрчена. В прочутата си релация от 1640 г. (Acta Bulgariae ecclesiastica, стр. 68—106), наблюдателният и точен Петр Богдан казва за Тѫрново (стр. 78): „Схизматически *) кѫщи има 2000, което прави повече от 10,000 души; не мога да кажа от каква народност сѫ, защото говорят толкова грѫцки, колкото и бѫлгарски; посред Бѫлгария запазват тоя грѫцки език, а Гѫрция е далеч от Тѫрново".

За бита на бѫлгарите през тая вече далечна епоха нашите списѫци ни дават и други някои указания, интересни още и за това, защото свидетелствуват за приемственост и трайност в народните обичаи. В числото на главите на семейства, записани в разните села, има и жени, очевидно вдовици. Както това е и днес у нас, техните имена са погѫлнати от имената на мѫжете, — както приживе последните са поглѫщали и личността на жените си; и вмясто име и презиме на жената, ние срещаме едно име, образувано от онова на мѫжа: Радованица, Руйовица, Владовица, Сѫбйовица и пр. Но има и много случаи, дето жената, било защото е била посилна от мѫжа като личност, било защото му е дала дом и имот, както става сѫс домазетовете, дава сѫщевременно и името си на

*) Разбирай православни.

челядта. На тая двойна причина се дължат без съмнение доста честите презимена, окончаващи на — ин и такива произведени от женски имена: Ве́лин, Ма́рин, Герганин, Герговичин, Гостиличин, Добраин, Драготичин, Славин, Каличин, Тихин, Русин, Петканин и пр. Третият списък, дето членовете на семейството са изброени поименно, ни показва още една постоянна черта в нашите народни обичаи; там се вижда, че един от внуците носи обикновено името на дядото или бабата; тъй, в семейството на Иван Мирчоолу има един Мирчо, у Събе Добрович има Добре, у Тодор Недов — Недо, у Петко Славин — Слава, у Драгота Мръзков — Мръзко, и т. н. т.

Ако сега се спрем да разгледаме цифрите, които ни дават списъците и ги съпоставим с други цифри от същите източници, ще се натъкнем на неща доста интересни за българската статистика и демография. Трябва преди всичко да се забележи — и това е изтъкнато от мене в споменатия труд за католишката пропаганда, — че павликянското население не показва никакво чувствително нарастване през целия седемнадесети век. Това се дължи на три главни причини: преселване, потурчвания, мор (чума). Не можем по проста аналогия да заключим, че и православното българско население е било в застой; но като се вземе пред вид, че то е живяло при същите политически и социални условия, едва ли и то се е умножавало значително; единственият благоприятен факт, който настъпи в неговия живот бе премахването на йеничерските набори към средата на столетието, когато йеничерството престана да бъде тежест за раята и се обърна в доходно занятие за турците.

Статистиките, които притежаваме за католишките селища показват, изобщо взето, големи колебания за всяко село по-отделно, а особено за павликянските. Тия колебания не се дължат на грешки или неточности в таблиците на мисионерите, а на самото движение на населението: „Тия павликянски села, пише през 1685 год. никополският владика Антон Стефанов, според променливостта на светското управление, са непостоянни и в малко години положението им се менява; ту се събират в това село, ту бягат в друго. Така щото не може да се говори положително за тяхното състояние“ (Acta, стр. 298). Тъй, селото Търничевица, например, което през 1637 год. е имало 33 къщи с 235 души жители, през 1640 год. е имало 35 души по-малко, а през 1659 год. е броило 70 къщи с 250 души население. Селото Долно-Лъжани, което, според статистиката от 1629 г., е имало 50 къщи, през 1637 год. е било спаднало на 40 къщи с 235 души, а през 1659 год. е

имало 47 кжщи, от които само 17 католишки, сжс 150 души, а другите 30 потурчени; сжседното пжк Горно-Лжжани е скокнало от 30 кжщи през 1622 год. на 85 през 1637 год., с 485 души (483 през 1640 г.), а през 1659 год. е показвало 800 души вжрху 70 кжщи. Селото Барносово, което през 1622 год. е броило 30 кжщи, през 1637 г. е броило всичко 35 жители и само 6 кжщи. Малко повече стабилност показват по-големите села, като Петикладенци (100 кжщи през 1622 г., 101 с 703 души през 1637 г., 705 души плюс 2 кжщи потурняци през 1640 г., а през 1659 г. пак 100 кжщи, от които 10 турски, с 1200 католици, без турците); Беляне (130 кжщи през 1622 год., 125 кжщи с 856 души през 1637 г., 922 католици и 10 турски кжщи през 1640 г., а през 1659 г. спада на 700 души католици); Ореше (70 кжщи през 1622 г., 87 с 593 души през 1637 г. и 110 кжщи, от които 30 потурчени през 1659 г. и 600 католици).

По-големите села представят и друга една особеност: т а м с а н а й-м н о г о б р о й н и т е ч е л я д и. Така в Петикладенци от 101 семейства 15 броят по десет и повече членове, а тричленни семейства има само две. Беляне, което брои 125 кжщи, има 12 кжщи сжс по десет и повече членове. 8 тричленни и 2 двучленни семейства. Изключение прави с. Мариноползи, 88 кжщи, дето единственото по-голямо семейство брои 8 души, а преобладават семействата с 2 и 3 члена; обратно, в малките села изключение са големите семейства. В тракийските павликянски селища, вжзникнали всичките чрез преселение, третият списжк от 87 семейства показва само 2 с повече от 10 души. Тук обаче срещаме единствения пример на семейство, което по своята многочисленост би могло да се сметне като задруга; това е семейството на 118 годишния Сарж Драгой, който имал в кжщи 23 души: синове, снахи, внуци и правнуци. Другите големи кжщи броят обикновено между 6 и 9 души, т. е. са сжставени от родителите и децата. За един сбор от седемстотин семейства, само в 17 кжщи е имало по 10 души, в 21 по 11, в 5 по 12, в 3 по 13, в 2 по 14, в 4 по 15, в 3 по 16, само в една 17 и в 2 по 18 души. Павликяните са били бедни, в много села сж живели и като ратаи, а често са се пржсвали като пилци по чужди места; при тия условия понятно е, защо са образували разпокжсани и малки домакинства.

И наистина, вжпреки наличността на доста многочленни семейства, като се тжрси средното число, намираме, че през XVII в. павликянските села са броили по 6 д у ш и н а к ж щ а. Това средно число отговаря вероятно на положението на тогавашното бжлгарско семейство изобщо.

Мисионерите, свжрзани повечето по крхв и език с населението, сж ни оставили и други данни за неговия бит; те не сж пропускали дори да отбелязват тук-там и вжзрастта на покржстените от тях еретици, очевидно защото хора на 90, 100 и повече години сж правили впечатление тогава, както и сега. Както казах и по-горе, моята цел не може да бжде да разработя всички тия данни; аз се помжчих по-скоро да осветля едни материяли, които могат да представят интерес както за историка и филолога, така и за етнографа и статистика.

ПЖРВИ СПИСЖК 1626 г.

(Lettere Antiche, vol. 219. fol 3 ss.)

с. Тжрничевица. Петжр Стоянов, Павел Стоянов, Илия Стоянов, Неделчо Беров, Августин Беров, Драган Митров, Рада Мартинова, Мартин Димитров, Мжрзан Недов, Никола Недов, Михаил Драгойов, Мария Драгойчева, Колйо Недов, Рад Недов, Никола Неделков, Стояна Неделкова, Петкана Мартинова, Нежа (Неха) Неделкова, Катерина Неделкова, Недо Торнйов, Клара Торнйова, Яков Марков, Иван Петков, Неделйо Петков, Дойкя (Doichia) Петкова, Зойкя (Zoichia) Славова, Неда Сжббова, Андреа Марков, Калаша Недова, Драгана Недова, Петжр Станчов, Сиво Савулов, (Savvlof), Велика Недова, Добра Радева, Йована Радева, Васил Радев, Сжббо Мирков, Георги Мирков, Стана Миркова, Неда Добрева, Добре Гюпчев, Йована Радулова, Петжр Радулев, Рада Новакова, Неда Новакова, Никола Славов, Халица Славова, Павел Радулов, Катерина Бечова, Петжр Байов, Петжр Савулов, Калица Сиова (Kalica Siova), Петкана Радова, Сорра (Sorra, Сарра?) Нейчова, Катерина Маринова, Марко Радулов, Йован Радулов, Стояна Духова, Дада Радова, Руса (Pusa) Маркова, Неда Русина, Боба Сивова, Стана Василкова, Стояна Стоянова, Рада Гжрдова, Йована Кюрчева, Мо́ма Кюрчева, Стана Петкова, Рада Стоянова, Мария, Ставулова, Стоян Раденов, Богдан Койов, Катерина Койова, Добре Рагов, Стана Рагова, Дада Рагова, Неда Неделкова, Стана Неделкова, Рада Неделкова, Яна Неделкова, Добре Радов, Стана Радова, Мария Радова, Петко Радов, Георги Стоянов, Мома Стоянова, Божана Калчова, Неда Петкова, Мартин Кюрчев, Рад Драгойов, Мома Драгойова, Стоян Драгойов, Рада Драгойова, Ставул Новков, Рада Новкова, Елисавка Петкова, Йована Петкова, Мжрзан, Минков, Рада Кюрчева, Неда Маркова, Сабастиян Славов, Керана Радова.

с. Петикладенци. Мария Стоянова, Стана Стоянова, Петжр Стоянов, Роман Стоянов Procarator Stoian, Радул Гостилков, Марта Бобова, Гаго Русинов, Иван Русинов, Стана Русинова, Драгая Петкова, Бартула Стоянова, Архо Дойчев, Мария Дойчева, Рад Марков, Боба Маркова, Рад Драгойоваа, Стана Драгойова, Стоян Марков, Матея Сжбанов, Катерина Сжбанова, Стефан Радов, Радица Доброва, Неда Доброва, Матея Стайков, Марко Стайков, Лука Стайков, Иван Мирчев, Славотин Мирчев, Катерина Радова, Руйо Радов, Стоян Байов, Франческо Райов, Маргарита Петкова, Марта Стоянова, Стана Башова, Недо Башов, Рад Добров, Недо Добров, Стойко Недов, Димитра Недова, Радан Станчев, Гагулю (gaguglio) Станчев, Манйо Станчев, Неда Радова, Стояна Радова, Машко

Николов, Павел Николов, Добре Стоянов, Стоян Добров, Добра Русева, Мария, Доброва, Петжр Добров, Петжр Бекйов (Bechiov), Павел Бекйов, Вжрбан Добров, Сжбан Радулов, Васил Радов, Боба Станчева, Драгана Станчева, Георги Братанов, Маню (Magno) Мирчев, Мома Добрушова, Кера Добрушова, Кера Радова, Петжр Стаников, Стояна Станикова, Добра Койова, Мартин Недов, Рад Братанов, Михаил Ликанов (Lichanov), Стефан Ликанов, Драгая Буина, Стана Буина, Недо Койов, Стана Димовица, Сжбба Драгойова, Сжбба Пазарова (Pazarliova), Райкя Неделкова (Raichie Nedeglcova) Стоянка Хжрсова (Harssova) Павел Димов, Симо Димов, Рада Димова, Рад Братанов, Драгая Татина, Гйерги Бобйов, Недо Бобйов, Слава Стоянова, Керана (Chierana) Станчева, Мартин Станчев, Стана Станчева, Петкана Станчева, Марина Радова, Маргарита Хжрсова (Hrusova), Стана Димова, Братан Димов, Драгая Славова, Добра (Dobre) Славова, Йована Станчева, Стана Манйова, Кера Манйова, Стана Стоянова, Бобе Стоянов, Рада Стоянова, Татин Стоянов, Братан Стоянов, Кюрана Доброва, Петкана Нейчова, Нейчо Баща (Bascta), Катерина Манйова, Дева Недова ХѸсаин (Хусаин), Бейчо Добрев, Петжр Добрев, Драгуша Драгойова Мехемед, Мария Русанова, Коя Русанова, Стана Доброва, Слав Добров, Драгая Добрева, Стоян Славов, Бобе Славова, Добре Славов, Райко Старец (Staraz), Петко Добров, Петко Неделков, Добре Петров, Петжр Манюз, Ликан Манйов, Станик Мирков, Михо Славов, Добре Нанйов, Байо Добров, Пею (Peia) Петров, Драган Добров, Недо Ликанов, Нейчо Радов, Радомир Койов, Димо Добров, Иован Ликанов, Добре Радов, Станю Пейов, Неда Станчева, Стана Бакова, Рада Драгойова, Добра Станчева Койо Драганов, Дража Калинова, Марко Ликанов, Добрача Тодорова, Рада Франчев (Francov), Лука Ликанов, Дойчо Комлйов (Komglov), Яков Добров, Станчо Нейчов, Манйо Станчов, Станю Стойнов, Неда Стоянова, Драгая Петрова, Стояна Стоянова, Братан Станчов, Станчо Братанов Саіо (койо?) Недов, Саіо Братанов, Добре Бобйов, Рачо Пейов, Раде Добров, Вучо (Vuccia) Хжрсов (Harsov), Петко Добров, Драган Стойчев, Зойкя Ликанова, Добра Драганова, Манйо Марков, Добра Маркова, Неда Маркова, Петко Неделков, Станйо Неделков, Слава Петкова, Буна Братанова, Добра Драганова, Рачо Байов, Добре Димов, Неда Стойова, Драгана Стойсва, Рада Койова, Мана Доброва, Добре Петков, Петко Драганов, Неда Петкова, Петко Божков (Boxcov), Добра Зарйова, Гагула Койова, Койо Неделков, Койо Радов, Пейо Станйов, Добра Станйова, Драгана Братанова, Роман Станйов, Добре Пейов, Бойка (Boichia) Манйова, Манйо Стоянов, Драгослав Боботов, Добра Стойчева, Стоян Петков, Госкйо (Goschio) Димов, Стойчо Недов, Братан Драгославов, Комнйо (Comgno) Станйов, Зарйо Манйов, Стоян Зарйов, Койо Манйов, Комнйо Марков, Маню Дойчев, Станчо Петров, Недо Зарйов, Рада Зарйова, Стана Петрова, Ман-(Manna) Зарйова, Петкана Стоянова, Добра Стоянова, Станйо Нейчова Неделко Нейчов, Кондя (Kondià) Добрева, Неда Радова, Неда Петрова. Рада Нейчова, Райко Нейчов, Кюрчо (Chiurccio) Нейчов.

с. Беляне. Сжрбан (Sarban) Димитров, Герги Аврамов, Янйо Владов, Герги Петров, Стояна Радова, Недо Хжрстов (Harstov), Дража Радова, Рачо Стоянов, Рад Стоянов, Койо Неделков, Тодора Стоянова, Рад Кокойов (Kokoiovo), Слава Стоянова, Калчо Рулйов (Ruglov), Рачо Станчов, Марко Баджов (Bagiov), Ликан Гецов (Giezzov), Кера Станчова, Неделйо Стоянов, Добран Момчилов, Петжр Стойчев, Стояна Стойчева, Манна Стойчева, Михаила Владова, Кюрана Владова, Марко Радов, Добре Драгойов, Станйо

Момчилов, Нейчо Стайчов, Кайо (Kaio) Доброславов, Станчо Стоянов, Васил Радославов, Божо Недов, Баджо (Bag o) Недов, Михаил Стоянов, Петко Петров, Мартин Петров, Станйо Неделков, Тиха Василйва, Йован Неделков, Нейчо Неделков, Добре Неделков, Бунйо (Bugno) Стоянов, Раба Стоянова, Янка Стоянова, Стоянка Станчова, Стоян Грозкйов (Grosgiov), Брайо Йованов, Станйо Байов, Гецо (Giezzo) Булйов, Батуша Маринов, ННделко Драгулинов, Петко Драйов, Драган Стоянов, Тодор Стоянов, Русана Станева, Мира Станева, Неда Баджова, Вида Баджова, Недо Баджов, Мома Василйова, Гостая Момчанова, Радослава Братанова, Сжба Грозкйова (Grosgiova), Стойко Стаников, Стояна Неделкйова, Неделкйо Татов, Илия Радов, Бобица Грозйова, Франческо Радов, Марин Станков, Байо Татов, Йован Петров, Манйо Калчов, Калчо Доброславов, Станико Татов, Йован Радов, Петжр Стоянов, Калчо Рачов, Станика Стоянов, Драгомир Баджов, Недо Станчов, Стоян Станйов, Михаила Михова, Гостая Баджова, Петжр Радославов, Неда Радославова, Катерина Баджова, Рада Неделйова, Радослав Добранов, Стоян Добранов, Гага (Gaga) Добранова, Нела Добранова, Стояна Бегова, Петкана Стоянова, Госкйо (Гостйо) Добров, Тарйо Драгулинов, Драгая Станйова, Яков Мартинов, Лоренцо (Lovrenzo) Добров, Иероним (Jerolim) Добрушов, Стефана Стоянова, Драгой Маринов, Мария Богйова, Нежа Богйова, Дода Доброшова, Ради Станйов, Калчо Стоянов, Добра Драгинова, Сора (Sorra) Стоянова, Стайко Радов, Мария Станчева, Бобйо Добрушов, Василя Райова, Стояна Райова, Драгая Лилкова, Неделко Недов, Стоян Неделков, Петжр Драганов, Ана Станчева, Маргарита Станчева, Драган Белчов, Мария Стоянова, Иван Маринов, Рада Маринова, Маргарита Доброва, Лучия (Lucia) Сжбанова, Павел Драгулинов Андрея Драгулинов, Марина Василйова, Тодор Братанов, Тодора Мжрзанова (Marzanova), Марин Мжрзанов, Катерина Рулйова, Ради Рулйов, Дойчо Рулйов, Божо Рачов, Михаил Баджов, Никола Баджов, Мома Баджова, Дража Добрусова, Белчо Драгулинов, Марко Станйов, Йован Белчов, Балйо Драгулинов, Петжр Драгулинов, Дода Сжбанова, Божана Сжбанова, Рав Стойчов, Станйо Рачов, Белчо Станйов, Станчо Станйов, Драгая (Dragaie) Станйова, Петкана Стоянова, Калчо Радов, Петко Драгулинов, Сжбан Кузинов (Saban Kusinov), Бадйо Пецин (Pezzin), Йован Петков, Васил Петков, Стана Владова, Баджо Сжбанов, Добромир Пейов, Тиха Пейова, Петжр Станчев, Никола Станчев, Мома Калчева, Гага Радова, Рачо Василйов, Мария Грозйова, Стоян Грозйов, Стана Драгоева, Драгая Станчева, Рада Доброва, Григор (Gargur) Добров, Драган Станйов, Драгослав Станйов, Калунка Стойова, Раеа Бузова, (Buzova), Калина Стоянова, Димитжр Маринов, Михаил Стоянов, Пецо Балйов, Тато Булйов, Дода Калчева, Фрего (Freccio) Нейчов, Йован Стойчев, Васил Радославов, Момче Кжрлйов (Kargliov), Йован Ненков, Васил Тарйов, Дража Неделкова, Рачо Неделков, Тодора Стойчева, Марина Стойчева, Драган Добрев, Драган Дойчев, Ради Дойчев, Манйо Калчев, Драган Драганов, Белчо Братанов, Неделйо Братанов, Кйорчо Станйов, Мома Комлйова, Радослава Брайова, Стана Стоянова, Радослав Братанов, Бжрна (Barna) Бепчова, Мома Бабйова, Драгана Байова, Тодора Станчева, Боба Радова, Кера Станйова, Нечо Кюрчев, Павел Стоянов, Гиго Радомиров, Радомир Нейчов, Неделйо Нейчов, Мария Петканина, Добре Братанов, Петжр Петканин, Нейчо Радомиров, Неда Романова, Стана Стойчева, Ради Ненков, Стоян Хубчев (Hupcev), Петкана

Стойчева, Добрица Стойчева, Мома Драгйова (Dragiova), Ненко Драгйов (Dragiov), Митжр Стоянов, Калина Кюрчева.

Тжрново. Стефан Стари (Stepan Stari), Мира, Радивой Калина, Ката Кюрчева, Михаил Кюрчев, Никола Лукин, Цвета (Fiora) Кюрчева, Мила Кюрчева, Марга Кюрчева, Мария Кюрчева, Пера Кюрчева, Мария Лукова, Николчо Петров, Стефан (Stiepan) Михаилов, Ника Петрова, Цвета Петрова, Цвета Петрова, Тодора Лукина, Елена Илчова (Hielena Jlcciova).

Горно-Лжжани. Добре Кумчев, Стана Пейова, Мария Добрушова, Стойчо Госкйков (Goschiov), Стоя Госкйков, Рада Тодорова, Боба Радова, Лука Стоянов, Магдалена Доброва, Буша (Buza) Радова, Дона Доброва, Кюра Хубчова (Hupcciova), Васил Неделков, Никола Неделков, Лучия (Lucia) Ненова, Ташин Ненков, Севастиян Радов, Лука Севастиянов, Михаил Стоянов, Димитжр Татин, Никола Владов, Павел Владов, Владо Драганов, Владо Сжбчов, Добре Сжбчов, Марко Стоянов, Катерина Стоянова, Йована Драганова, Никола Драганов, Драган Станйов, Стана Неделкова, Бойка (Boichia) Драганова, Рада Неделкова, Добра Драганова, Нейчо Братичин, Никола Нейчов, Петжр Стойнов, Павел Стоянов, Стоян Радичев, Георги Стоянов, Стойно Калйов, Димитр Димитров, Руса Димитрова, Неда Драгойова, Добруша Стоянова, Яглика (Iaghlica) Стоянова, Кастора Стоянова, Сжба Калйова, Божа Калйова, Сжба Дражилова, Сжба Стоянова, Рада Рачова, Неда Рускова, Петкана Рускова, Драгана Братанова, Иована Бацурова, Василя Бацурова, Станйо Бацуров, Добра Бацурова, Бацур (Bazzur) Братанов, Калчо Власов, Драготе Стоянов, Петко Драгойов, Иван Драгойов, Михаил Драгойов, Боба Доброва, Рада Стоянова, Калуша (Kalussa) Драганова, Гроскйо Стоянов, Добран Стоянов, Караджа (Caraxa) Попов, Нейчо Байов, Добре Татойов, Добра Татойова, Петкана Нейчова, Рада Никулинова, Зоя Хубчева, Драгана Раденова, Сжба Добрушова, Русин Госкйов, Боба Белчова, Драган Добров, Стоян Стойчев, Ненчо Станйов, Койо Нейчов Кюра Драгова, Петкана Доброва, Стоян Мирков, Добрая Петрова, Кумчо Драгошов, Байо Кумчов, Катерина Петкова, Петра Драганова, Неделйо Сжбчов, Сжба Станйова, Неда Кумчова, Петжр Петков, Мария Петкова, Иван Братанов, Герги Братанов, Братан Богов, Неда Богова, Цоца (Zozza) Бегова (Begova), Хубчо Радичев, Стояна Стоянова, Драган Бочев, Бочо Станйов, Керана Стоянова, Ясеа (Jasna) Татинова, Боге Татинова, Марина Татинова, Неда Татинова, Васил Драганов, Балйо Драгославов, Татин Бабйов, Йован Стоянов, Мария Драганова, Бога Драганова, Рада Стоянова, Кюра Мартинова, Петжр Стоянов, Пейо Станйов, Стоян Граскйов, Руско Братанов, Стойка Братанова, Кюрана Станйова, Драгодан Белугов (Beluhov), Боба Калгева, Нено Добров, Добра Ненова, Катерина Стоянова, Маргарита Стоянова, Анна Стоянова, Бартул (Bartul) Стоянов, Франческо Стоянов, Нено Радов, Драган Несторов, Драгой Недов, Недо Драгойов, Балйо Русинов, Русин Балйов, Бога Бацурова, Кера Стоянова, Руса Братанова, Бела (Bella) Братанова, Рада Братанова, Станйо Дурчев, Рад Гайов, Станйо Стоянов, Стоян Станйов, Неда Стоянова, Станчо Радов, Стана Радова, Сжба Драготова, Рад Сжбчев (Sabcev), Калуша Дурчева, Войка (Voicchia) Дурчева, Дража Бегова, Кера Доброва, Кастора Драготова, Руса Доброва, Добре Петков, Рад Петков, Драгослав Пейов, Мóма Пейова, Добре Неделков, Станйо Драганов, Добра Петкова, Кера Петкова Райо Добров, Драгая Неделкова, Кера Станйова, Василко Недов, Недо

Братанов, Добре Драгинов, Керана Петкова, Драгуша Доброва, Неда Недова, Добра Недова, Василя Стоянова, Калина Василйова, Калчо Драганов, Гагуля (Gagule) Стайкова, Георги Грозкйов (Grosgiov), Петкана Доброва, Рада Госкйова (Goschiova), Кржскйо Гросчев (Karchio Groscev).

ВТОРИ СПИСЖК 1637 г.

(Lettere Antiche, Vol. 219, fol. 69—74).

Гωдина гωспωдниωв 1637. Парви марта.

Селω Петикладенци. Пωчетак ωд ωбраћєниа на верȣ католичанскȣ ȣ ωвиа села кои сє зωвȣ Павлићанє.

Село Петикладенци.

Павал Татин кωиє парки карсианин ȣ ωвω сєло. Има дȣши карсиански ȣ кȣћиє 11
Иван Татов 7
Недо Пазарлиов 9
Хрусан Манйов. 6
Пазарли Васил . . . . , . 12
Манйо Г гов. 6
Станика Василйов 7
Васил Недов. 5
Нечо Русанов 7
Русан Бэличев 5
Станчо Радов 8
Узин Драгойов 8
Недо Койов 5
Кюран Радов 5
Петко Бутул. 15
Койо Радов 3
Шарбан 10
Стойчо Русин 11
Димо Петров 7
Рад Гостинов 6
Станика Петров. 5
Станйо Ботунйов 5
Добро Бобйов 6
Братой Славйов. 5
Петко Кюранов. 7
Койо Глухи 5
Вачо (Вучо) Арфов 5
Добруша Радов. 9
Добруша Марков 12
Марко Койов 6
Стойчо Хундин 8
Дойчо Радов. 8
Дражил Байчов 5
Кацица (?) Станйо 5
Васил Малчов 9
Стоян Чочов. 9
Станйо Каликин. 5
Слав Каликин 9
Бобе Койов 5
Станйо Недов 6
Башо Славов. 6
Добро Романов 9
Рад Башов 7
Добро(с)лав Братанов. . . . 10
Димо Серсен. 9
Рад Койов 5
Добро Драгнйов 12
Драган Кюрков. 5
Рад Драганов 7
Кюрко Драганов 6
Керчо Стоянов 6
Дарйо Стоянов 6
Дан Станйов. 7
Добре Акупов 3
Нечо Койов . . . . . . , . 8
Неделко Руйов 6
Башо Койов 13
Мирчо Узинов 7
Станйо Драгичов 5
Стое Узинов 6
Мали Пархаля (?) 5
Стоян Марков 8
Добруша Славов 6
Челеби Койо. 3

Сбор на новопокрѫстените между павликяните през 1926 г. всичко 333.
А потвѫрдени в верата всичко 766.
Тази бележка е само за шест места, сиреч Тѫрнигевица, Петикладенци, Ореше и пр., както е посочено по-горе.

Йован Недов 8
Братан Драгушов 5
Слав Йеринин 6
Стоян Неделков. 8
Слав Попов 7
Дражил Николов 7
Сжбан Добров 4
Радул Гянин. 11
Райо Чобан 7
Неда Кюркова 8
Гаго Добров. 7
Русан Николов 6
Койо Додин 6
Рад Додин 5
Ликан Койов. 7
Димо Романов 8
Слав Станйов 6
Добре Станйов 13
Йован Станчов 4
Архо Стоянов 7
Рад Стоянов. 4
Марко Славов 7
Байо Славов 4
Харс (Хжрс) Братанов . . . 3
Харс (Хжрс) Чобанов. . . . 6
Станчо Сталев 10
Манйо Братанов 5
Станчо Харзов (Хжрсов). . . 11
Станйо Недин 4
Стоян Бобин. 11
Гуле Стоянов 6
Станчо Недов 5
Трифун 7
Васил Драганов. 4
Йован Гаин 6
Братан Чипрен 7
Драгой Бобиков 10

Jo fra Giovan Bartoloch kapilano di cinque fonte*) sopra scripta. на Иа Павал Татинѡ пѡткардꙋем загѡрꙋ речене нови кстне (карстиане) de cinque funtane.

На Рат: Ликанов: ѿ Петикладенце скедочим: горнемꙋ писмꙋ Jo Don Bartholomeo Petkovhi chapelano di cinque fontane aff rmo di sopra.

†††

Село Беляне.

ѡвѡ сꙋ пѡглавиħце ѡд селѡ згѡрꙋ реченѡ.

Стойчо Кирянов има ꙋ кꙋħиꙋ фамилħиꙋ дꙋши карсти . . . 11
Петжр Радославов 5
Драган Койов 5
Рад Кирянов 11
Станика Татов 5
Сжбан Баджов (Баħиѡв). . . 7
Тото Пицов 7
Калчо Баджов 8
Добри Пейов 6
Рад Добрунов 5
Ликан Босилков 8
Калчо Велиов 4
Брана Михов 13
Тодор Братанов 5
Неделков Башов 7
Роман Драгинов 6
Нена Братанов 8
Зарйо Велйов 11
Петжр Котланов 9
Мжрзан Петров 6
Рад Мжрзанов 5
Митжр Маринов 10
Станчо Баков 4
Баджо Драгомиров 7
Стоян Иванов 3
Драгомир Баджов 5
Стоян Братилов 7
Марин Драгойов 7
Неделко Баджов 9
Добре Рачов 7
Стоян Неделков 4
Влад Неделков 7
Неделйо Недйов 8
Шарбана 5
Баджо Добрешков 4
Неделйо Татов 4
Гроздйо Станйов 7
Иован Гроздйов 7
Неделйо Гжрков (Гаркѡв) . . 9
Добри Белянов 7
Неделко Раков 5

*) Cinque Fonte, Cinque Fontane е италиянски превод на името на с. Петикладенци. Това село е било пжрвото, което приело католичеството.

Рачо Стойчов	4
Станчо Нейков	3
Добруша Стоянов	6
Братан Бечов	7
Недо Драгомиров	15
Жидо Руйов	7
Стоян Добраин	6
Тато Мирчев	4
Рад Добров	8
Стоян Радиков	11
Рад Радиков	5
Гулйо Нечов	15
Тарйо Гулйов	8
Недо Стайов	9
Рачо Рулйов	16
Рулйо Стайов	6
Нейчо Василйов	7
Нейчо Братанов	7
Дойчо Батов	10
Рачо Станчов	8
Пецо Балйов	6
Рад Фракйов (Фраћиов)	9
Рачо Стоянов	18
Момчан Добранов	8
Иван Дойдин	5
Стоян Кюров	4
Станйо Пецов	8
Стоян Браганов	3
Жидо Стоянов	4
Рад Дарманов	6
Калчо Рулйов	7
Дарйо Радов	9
Стоян Пицов	12
Кецо (ћиецо) Рачов	8
Драгомир Тарйов	9
Тато Ликанов	7
Гостил Дарйов	6
Нечо Драганов	4
Рад Добранов	7
Неделко Нечов	4
Рачо Кокойов	9
Васил Кокойов	4
Драгой Стоянов	5
Цжрни Драгулин	16
Нейчо Радов	8
Янйо Владов	5
Станйо Хлебанов	9
Богдан Владов	5
Иван Балабанов	6
Гаго Радомиров	6

Стоян Узинов	6
Станчо Радов	9
Добре Драгулинов	6
Стоян Станчов	7
Койо Доброславов	4
Драгулин Калчов	2
Рачо Драгнйов	7
Рачо Белчов	6
Станйо Белчов	7
Бобат Раков	3
Рад Бурицов	7
Добри Недов	4
Драган Койов	5
Никола Байов	7
Калчо Неделков	6
Рачо Неделков	7
Димо Радов	9
Койо Стаников	9
Йован Кир Василйов	8
Калчо Кузманов	4
Рад Добров	5
Станчо Недов	6
Нечо Кюрчов	3
Добре Станйов	6
Добре Станимиров	8
Драган Недов	8
Петр Стоянов	6
Станйо Станчов	6
Тато Койов	6
Янчо Добров	3
Стойчо Белчов	5
Драган Велин	3
Драган Добраин	2
Белйо Добраин	3

Ja fra juro capelan beglianςkii coi imam pomnie svarhu duscah (душах) odsgara receni Beglani. Иа фра иван кȣпан фра иȣрин на Стойчо ћиериаиѡв прѡ(куратор) ѿ селѡ Беђлиане.

†††

Село Тжрничевица.

Добре Папурков парви карсианин има дȣши ȣ кȣћи свѡиѡн	6
Мжрзко (Марскѡ)	4
Стоян Марков	5
Слав Неделков	10
Братан Новков	10

Ста(в)ул Братанов 6
Стойчо Неделков 6
Добре Радов. 5
Беро Петров. 6
Драгой Радиков 10
Стоян Раденин 7
Кйосе Стоян. 5
Нечо Рахнев (Рахћнев) . . . 12
Неделко Стоянов 7
Стоян Тетков 6
Димитр Радов 6
Мартин Радов 9
Куман Стари. 10
Мирко Добротов 9
Драгойо Драгойчов 7
Неделко Лехов. 5
Торнйо Стоянов. 7
Неделко Драгойов. 10
Калйо Недов. 10
Недо Костов. 3
Коста 8
Петко Керганин 9
Петр Кюрчов 7
Недо Нехтин 10
Райо Нехтин. 5
Марин Стоянов. 5
Байо Керганин. 5
Станйо Недов 5

Jo fra Stanislao curato di queste anime.

ас кмет Добре Папȣрко, ас кмет Нечо Рахниоф, на кмет Неделко Драгоіоф с остале кметоке и све соло (!) старо и младо потвардіемо горно писмо.

Село Ореше (Орашие)

Димо Госкйов (Гѡсћиѡк) . . 14
Пжрван Драгосл(ав)ов . . . 9
Станчо Пейов 11
Роман Станов 9
Обретина. 5
Добре Петров 8
Роман Николов. 4
Манйо Станйов. 7
Станчо Гагулйов 8
Манйо Куманчов 6
Рад Новков. 10
Вела Кжрстова мати 4
Мирчо Стоянов. 7
Марко Манйов. 16
Комнйо Манйов. 6
Стоян Братанов. 5
Стоян Тариов 9
Драган Дураћин 18
Братан Станчов. 10
Комо Манйов 5
Недо Манйов 15
Манйо Стойов 6
Тарйо Русинов. 7
Русин Дурйов. 6
Манйо Недов 6
Станйо Михов 6
Неделко Стоянов 7
Койо Манйов 9
Драгойо Недов. 11
Петр Марков 8
Гостил Станчов. 5
Михо Гагулйов. 10
Рад Добров 11
Стоян Манйов 10
Станйо Русин 8
Драгослав Стоянов. 3
Стоян Добранов 11
Манйо Драго(с)лавов 4
Михо Славов 6
Добре Манйов. 10
Беро Стоянов 3
Стойчо Нейчов. 8
Бебе (Бобе?) Байов 5
Драган Стоянов. 5
Бобе Калчов. 7
Сефер. 3
Иван Добрушавов. 6
Стойо Василйов. 9
Добре Василйов 6
Байо Васи(л)йов 6
Слав Гагов 2
Добре Стоянов. 5
Стойче Недов 11
Петко Добрушавов 7
Драган Добрушавов 7
Рад Врачнов. 9
Нейчо Славов 11
Станчо Недов 4
Петко Манйов 5
Недо Стоянов 4
Братушко Драгославов . . . 7
Петко Драгославов. 5

Слав Джбйов (Дабиов) . . . 7
Нейчо Драгославов 8
Петр Василйов 4
Васил Стоянов 8
Колчо Баджов (Баћиов) . . . 7
Станйо Тарйов 5
Зарйо Манйов 11
Гаго Недов 5
Добре Недов 5
Ликан Манйов 11
Бобат Драгославов. 4
Неделко Гостилов 4
Кюра Керова (Ђерова) . . . 5
Мурват 3
Драгослав Бобатов. 4
Мати дом Филипу *) 2
Васил Бобатов 4
Хусанн Бобатов. 2
Петр Петков. 4
Калйо Нейчов 3
Радомир Койов 4
Пейо Койов 4
Стоян Ненчов 5
Алия . . , ... 1
Петко Драгославов 8

На фра Тωмас Капелан ѿ ωреш
Стаћно гагѹћлωш (!) прωкаратѹр ѿ ωреши
На Петкω кмет пωтварћѹнем
На Кωмнω маркωв П. Г. Т.

† † †

Село Долно-Лжжани.

Бобат има ѹ кѹћне дѹши. . . 5
Добран Славов 7
Госйо (Гωсћиω) Ебренов . . 2
Койо Ебренов 6
Стойчо Недов 6
Рад Пейов 9
Вранчо Пейов 3
Недо Велчов. 4
Койо Рюйов 6
Русин Добротин 8

Драган Татойов. 4
Стоян Банчов 4
Рачо (Раћно) Драготов . . . 5
Рад Кирков 8
Станчо Владов 5
Тодор Недов. 8
Калйо Чучов (ћиѹччωк) . . . 4
Добромир Недов 5
Станйо Радйов 6
Недо Драготов 6
Стоян Неделйов. 6
Бобе Радо(с)лавов 3
Добре Нейчов 11
Гостил Орешанин 3
Грозйо Радославов. 6
Балйо Радов 5
Слав Станчов 5
Братан Тодоров. 7
Недо Добров 8
Станйо Гагов 6
Татомич Гагов 6
Батули Славов 8
Нейчо Белхов 6
Добре Нечов 7
Станйо Поп 7
Братуна Кючов 6
Драгой Стоянов. 5
Димитр Братунов 7
Пейо Славов. . . . - . . 4
Неделйо Радов 7

Ѹ ωвω селω има кѹће некарщеник. Ѹ ωвω село нема царква и нωще щωне за работѹ за царкве.

Сто(й)чо Недов кмет ѿ селω сас свите селане скедочимω горне писмо.

In questa villa é de bisogno dalle robbe per la messa *).

Село Горно-Лжжани.

Гн҃ Тома Романов д. к **) . . 7
Савчо Радков 7
Добре Русинов 4
Стоян Тирчов 7
Нечо Братицов 6
Роман Драгойчов 3

---

*) Майката на свещеника (дом) Филип. Касае се за известния Филип Станиславов, по-сетне никополски владика, родом от Ореше. Филип Станислав имал брат Григор.

*) Последната бележка от ржката на Петр Богдан: „в това село има нужда от утвари за литургия".

**) Души в кжщи.

Руско Ненйов	7
Рад Радов	4
Добре Бойчов	5
Добре Кумчов	5
Станйо Кумчов	4
Братица Братанов	8
Петко Нейчов	6
Слав Драганов	4
Хубчо Радичов	4
Добруша Неделйов	6
Никола Хубчов	4
Руско Братишев	8
Братица Братанов	2
Русин Драгойов	5
Братан Добротов	6
Стойчо Сѫрбинов	6
Бацура Братанов	6
Стоян Станйов	6
Мѫрзан Стоянов	5
Добре Стоянов	6
Драгой Добрушов	3
Роман Драгинов	5
Драгина Белов	4
Драган Станйов	7
Кюрчо Неделков	6
Ликан Неделков	5
Мартин Драгойов	7
Владовица	8
Марко Стоянов	8
Стоян Лилков	4
Стоян Неделков	5
Братан Димитров	7
Гойчо Неделков	5
Добрилко Илков	6
Неделко Илков	5
Димитр Димитров	8
Станйо Калйов	5
Васил Пришлец	5
Добре Василйов	5
Калчов Васов	9
Станко Петков	10
Нейчов Станйов	4
Добре Радов	5
Манйо Петков	6
Сѫбйовица	4
Менйо Стойов	6
Недо Русов	8
Братан Банков	3
Димитр Банков	4
Станйов Терзия	7

Рада Илкова	5
Челеби Бобат	6
Петко Неков	7
Брайо Радов	7
Неделйо Стоянов	5
Пейо Драгославов	4
Недо Боснак	5
Сати Добро (?)	3
Андрея	5
Рад Добров	6
Драгой Добров	6
Радован Руйов	7
Руйовица	6
Пейко Ладов	6
Сѫбчо Радов	6
Радич Гочов	7
Братан Кебчов (Ђебчђиов)	3
Керкина Стоянов	6
Добре Драгинов	4
Рад Кулйов	2
Рад Радов	7
Радич Нейчов	5
Райо Добров	5
Дурчо Добров	5
Недо Добров	3
Недо Братанов	7
Бочо Станйов	7
Калчо Драганов	5
Койо Драганов	8

ȣ ωвω селω има 2 куђи некарщени. ȣ ωвω селω требуие царква и щωие ωд пωтребе за царкву.

Иа фра бонавентура маркωвић ωд речено селω пωтвардуием горне писмω.

Иа многогрешник сапчо са сете кметове сведочимо горне писмо. Hanno bisogno per le cose della chiesa, cioé Pianeta et altre.*)

Село Маринополци.

Нечо Радов души кристиански.	5
Нечо Кюрни	2
Беро Бобчов	4
Бечо Петков	3
Нечо Манйов	4
Балйо Бабатов	7

*) Бележка от П. Богдан.

Стойо Балйов	4
Никула Стойов	4
Бобат Бечов.	7
Стойо Белйов	4
Балйо Белйов	3
Манйо Добров	2
Кера Манйова	3
Петр Тодоров	3
Петко Тодоров	4
Рачо Белчов	2
Райкйо Балйов	4
Станйо Стоянов	2
Райкйо Добров	3
Зарйо Станулов	5
Станул Добров	2
Нечо Бобйов	2
Керчо Узинов	2
Нечо Куйов (Кꙋћwв)	2
Стоян Каличин	5
Никола Добрев	8
Архо Стоянов	2
Рачо Ранов	4
Станйо Белчов	2
Караджа Петков	6
Добре Калйов	2
Калчо Пришлец	4
Добре Тихин	2
Влас Рачов	4
Добре Драгнов	4
Добран Карачов	5
Добре Балйов	4
Рачо Карачов	4
Рачо Добров	7
Добре Стоянов	4
Слав Никулов	3
Кюрко Добрев	4
Пейо Добрушанов	3
Момко Марин	4
Мжрско Марин	6
Бобат Недов.	5
Бобе Смилйов	2
Балйо Драгославов	2
Драгота Госйов	2
Грохчо (Грозчо) Стоянов	2
Радованица	4
Момко Дуйов	2
Рачо Станулов	5
Васил Бобатов	2
Костадин Петков	5
Станко Добранов	2
Стоян Грохчов	3
Калчо Кюрвасилйов	2
Павел Стаков	2
Слав Добранов	2
Слав Нечов	2
Бойо Петков	4
Петко Стоянов	5
Стоян Стафиткин	4
Бобе Татинов	5
Райке Стоянов	3
Нечо Байов	4
Пейо Райкйов	5
Беро Койов	2
Стоян Добранов	3
Балйо Добрев	4
Калйо Добранов	5
Слав Старчев	2
Недо Марин	2
Стоян Карачов	2
Стойчо Марков.	4
Тодор Гостилов	2
Добре Гостилов	2
Стоян Бобков	4
Драгин Бобков	6
Михаил Радов	4
Перо Стойков	6
Добруша Поп	6
Дода Олдашева.	3
Стоян Станйов	2
Добре Манйов	6
Башман Драгинов	5
Коста Стоянов	2

На ф. Иакwв ѿ павлиѣниане парwкианъ ѿ маринопwѣлци. Аз петкѿ пwпь сас свй кмѣтови селски. сведwчнмw какw ѿ гwре *)

† † †

Questa ha bisogno della Pianeta**)

---

*) В един документ с кирилица писан „ꙋ павлиѣани“ на 20 април 1637 г., с който конгрегацията се моли да изпрати одежди и други утвари за черквите, и подписан от свещениците на Беляне, Горно-Лжжани, Петикладенци, Калугерица и Маринополци, личи името и на бившия павликянски поп на последното село: **ази петко стоианоф wт марнополци кои сам бил поп w речено село сведочемо са сви кметове горне писмо.** (Acta Bulg. eccl. p. 44).

**) Последната бележка от П. Б.

Село Брестовец.

Марко Михов има ȣ кȣћиȣ дȣши карсиански 8
Мирчо Стоянов. 3
Марко Дукин 4
Стоян Балйов 2
Драгно Станчов 9
Станчо Пейков. 4
Станйов Марков 6
Добран Пейков. 3
Драган Пейков 17
Добре Мирков . , . . . 8
Никола Манчов. 3
Гаргур (Григор) Добров. . . 6
Добре Стоянов. 8
Пейчо Сто·нов. 3
Рад Пазарлиов 2
Никола Балйов 6
Петко Кюрков 7
Братан Баков 5
Добран Беков 2
Васил Стойчов 4
Куман Братанов 6
Станйо Славов 6
Радко Кюрков 9
Драгнйо Драгойов. 4
Рад Чуков (Ђиȣкѡк) 5

ȣ ѡвѡ селѡ требе царква и що ваћла за царкку.

Иа фра анћел капелан ѿ речено селѡ.

аз Драгћно гмет сви гметове(!) потвардȣнеме.

Село Барносово.

Дабчо Добродушин 14
Добре Добранов 5
Пресил Драгославов 7
Стоян Гостйов 4
Неделйо Добранов 2
Русин Ватков 3

ȣ ѡвѡ селѡ шест кȣћи некарщени.

аз дабчѡ дѡбродоушѿвь кмет ѿ барнѡсѡво.

Село Тележане.

Стари Неделко дȣши карстиански 7
Татин Добричин 5
Цжрни Неделко 6
Никола Драгоин 5
Недо Стоянов 4
Балйо Драгнин 7
Нечо Старец 4
Стоян Руйов 4
Роман Поп 6
Станйо Млади 3
Мжрзко Татиноз 3
Станимир Славов 5
Калчо Чуков 3
Драгомир Хлебанов 6

ȣ ѡвѡ селѡ има кȣћи некарщени нищє 7

ȣ ѡвѡ селѡ требȣне царква и щѡ ваћла за царквȣ

аз пѡпь Рѡманъ с'вси кметовћ

На последния лист, срешу канцеларските бележки на италиянски, са записани и тия редове: нищє има ȣ ѡвиа села некарщени кѡи не даиȣ редовникȣ (на попа) мећиȣ нима да ѡтиде, ма спѡмѡћиȣ бѡжиѡм настѡ̃наћемо живѡт изгȣбити а ћних карстити. ѡва сȣ села именѡм иеднѡ Бахцевѡ (Бжхцево), а дрȣгѡ калȣђерица а Бѡгȣ фала и гѡспе блажене. Следва черта, подир която кустоджт Петр Богдан е записал: In tutto sono Anime 3708 — cioé delli Paulianisti convertiti in Bulgaria, et red-ti in grembó della santa chiesa. сиреч всичко са 3708 души, т. е. Павликяни покрхстени в Бжлгария и обжрнати в лоното на светата цжрква).

1644.

(Visite, vol, 25, fol. 221.)

10 юлий 1644 Петр Богдан посетил Копиловец.

В това село десет души православни приели католичеството: 1. Стоил Байчин, 2. Сжботин (Subbotin), 3. Никола, 4. Иван, 5. Петр, 6. Неделко (Nedeglko), 7. Константин, 8. Стоян, 9. Илия, 10. Иоашка.

П. Богдан бележи изрично, че пжрвите девет души са бжлгари, а десетия — влах.

ТРЕТИ СПИСЖК 1644 — 1650

(Lettere antiche, vol. 220, fol. 139 — 140).

Крждeлна книга на Яков Божанов (Giacomo Huomodei), бжлгарин, мисионер между павликяните.

1644. 16 юлий	Покржстил	Стана Кюркова. Кум Петр Бартоли (Бартул).
24 „	„	Две деца на Стоян Глушков, Бено и Тома; кум Benedetto Pelegrini*
26 „	„	Семейството на Русин с 8 души: Русин, Стефан, Иван, Никола, Павел, Кржстина, Руса, Ангелина, Сжба; кум Стоян, кума Добра.
„ „	„	Горан с 5 души: Горан, Иван, Васил, Добра, Рада, Петкана; кум Иван Стефанов, кума Кера.
9 август	„	Семейството на Белйо Романов с 8 души: Белйо, Стефан, Иван, Атанас, Мартин, Сжба, Рада; кум Белчо Чумаков, кума Стана.
„ „	„	Нарли Петко с 6 души: Петко, Нечо, Коле, Стана, Слава, Калина; кум Калчо Самяров, кума Мома.
„ „	„	На 83 години с семейството му от 6 души: Неделчо, Недо, Слав, Манйо, Стана и Неда.
„ „	„	Семейството на Кюран с 6 души: Кюран, Иван Тома, Петкана, Кера, Кюра; кум Станко, кума Добрица.
15 „	„	Радич с семейството му: Радич, Петко, Георги Кюран, Стана, Добра; кум Драгиил, кума Стана.
„ „	„	Семейството на Русин: Русин на 95 години, Бобе, Кера, Мира, Калина, Добра; кум Недо Стойкйов, кума Стана.
„ „	„	Семейството на Драгота Мржзков (ики): Драгота 86 г., Стана, Пейка, Кера, Буша (Busa), Тодор, Пейко, Калчо, Мржзко — 9 души; кум Иван, кума Кера.
„ „	„	Велико с семейството му: Велико, Неда, Стана, Добра, Калина, Кера, Слава, Бойо, Васил; кум Саржс Недо (Sara Nedo), кума Добрена.
1645. 16 януарий	„	Семейството на Сарж Недо от 11 души: Сарж Недо, Герге, Спас, Неделко, Никола, Момена, Добрена, Ерина, Мария, Стана, Сжба; кум Недо Стойкйов, кума Стана.
„ „	„	Семейството на Велйо Славин: Велйо, Ради, Спас, Влас, Неда, Зоя, Кера, Момена; кум Иван, кума Каданкера.**

---

*) Дубровнишки тжрговец в Пловдив. Сжщият бил кржстник и на Станислав Братанов, по-сетне вжзпитаник в училището на пропагандата. (Vol. 220 f. 212).

**) Каджн-Кера.

24 март	Покрѫстил	Семейството на Сѫбе Добрович: Сѫбе, Божко (Bosco), Петкана, Сѫба, Кера, Цуца,* Стана; кум Рад Велйов, кума Неда.
" "	"	Роман с семейството му: Роман, Белйо, Тита, Иван, Рада, Стана, Ана; кум Иван, кума Кера.
" "	"	Семейството на Петко Чумаков: Петко, Белчо, Беро, Койо, Руса, Кера, Рада; кум Иван, кума Кера.
" "	"	Белчо Чумаков с семейството му: Велико, Станйо, Петко, Добромир, Стана, Неда; кум Иван кума Кера.
26 август	"	Узун Стойо с семейството му: Стойо, Марко, малкия Марко, Пазарли Нечо, Ангелина, Рада, Стояна; кум Неделчо, кума Рада.
" "	"	Бойо Goigagi (Gaigagi) с семейството му: Бойо Стояна, Добра, Драгуша; кум Узун-Стойо, кума Аглика.
" "	"	Стоян Глушко с семейството му: Стоян, Иван, Крѫстйо, Тодор, Бено, Тома; кум Иван, кума Кера.
16 септемврий	"	Семейството на Нечо в Калаброво: Нечо, Роман, Павле, Стана, Рада; кум Бико (Bico)**) кума Ивана.
" "	"	Брашой, брат на Нечо, с семейството му: Брашой, Кулйо, Станйо, Нено, Рада, Калина, Добра, Неделе; кум Байко (Байчо?), кума Ивана.
16 септемврий		Семейството на Татин: Татин, Нечо, Боба, Стояна, Неда. Кум — сѫщият Байко, а кума Ивана.
"		Иван, брат на Нечо, сѫ семейството му: Иван, Нечо, Боба, Стояна, Неда. Кум Татин, кума Стояна.
28 януарий		Семейството на Бобчо в Чоба: Бобчо (Borcio), Димитр Иван, Станйо, Рада, Добра, Кюрана. Кум Татин, кума Калина.
"		Димитр Араункйов (Arauncchiof) с семейството му: Димитр, Нечо, Братислав, Рада, Мома. Кум Стоян.
"		Иван Мирчоолу (Mircioоulo) с семейството му: Иван, Мирчо, Кюра, Добра, Калина. Кум Гюро, кума Стана.
23 април		Семейството на Велко в Давуджово: Велко, Соя (Стоя), Тодора. Кум Неделчо Топорчов, кума Калина.
"		Семейството на Калчо: Роман, Нечо, Тодор, Калина, Мира, Ивана. Кум Димитр, кума Стана.
"		Сѫбе Добрович с семейството му: Сѫбе, Добре, Димитр, Калина, Мира, Стана. Кум Петр, кума Добра,
25 август		В Хамбарлий, семейството на Драган Татушков (Tatuscof): Драган, Ради, Петр, Недо, Кюрчо, Калина, Неда. Кум Станко, кума Добрица.
"		Семейството на Нено: Нено, Кюрчо, Калина, Буша (Busa) Кум Стоян, кума Добра.

*) Може би умалително на София; в Костурско: Цоца.

**) Бзйчо, както се вижда от следващите случаи. Пропусната е в името буквата *а*.

	25 август	Семейството на Аладжа Васил: Васил, Добре, Иван, Калина, Дойкя. Кум Станко, кума Добрица.
1646	13 януарий	Семейството на Михо Караджа (Mio Carage). Михо Караджа, Тодор, Димитр, Люба, Продана, Йона. Кум Никола Бостанджи, кума Тодора.
	"	Семейството на Кюк (Chiuc) Гаго: Гаго, Койо, Раде, Драгуша, Яна. Кум Кюран, кума Петкана.
	25	Семейството на Койо Сжбйович: Атанас, Гона (или Йона), Мария, Неда. Кум Нарли Петко, кума Каля.
	"	Семейството на Тодор Недов: Тодор, Недо, Рада, Сава, Сжба, Ангелина. Кум Кюк Пейо, кума Стояна.
	"	Семейството на Руско: Руско, Петко, Сава, Добрица, Калина. Кум Станко, кума Добрица.
	"	Семейството на Петко Келавец: Петко, Неделчо, Недо, Добрица, Калина, Божана. Кум Герге, кума Райкя.
	25 януаррий	Семейството на Кара Русин: Русин, Никола, Герге, Добре, Божана, Тодора, Мария. Кум Петр Тодоров, кума Рада.
	13 март	Семейството на Станйо Гагов: Станйо, Рачо, Йован, Рада, Смеда, Буша, Стана. Кум Васил Духов, кума Дойкя.
	"	Семейството на Коджа Неделко: Неделко, Недо, Боба. Кум Димитр, кума Русана.
	"	Васил Духов с семейството му: Васил Драгой, Драган, Дойкя, Стана. Кум Димитр, кума Русана.
	"	Семейството на Калчо: Калчо, Нечо, Иван, Мома, Рада, Мома малка. Кум Нарли Петко, кума Каля.
	"	Семейството на Радой Бостанджиев: Радой, Никола, Стайкя, Петра. Кум Хамзаларец, кума Калина.
1647	16 септемврий	Семейството на Драгина: Драгина, Марко, Иван, Стана, Кера, Мария, Катарина. Кум Станко, кума Добрица.
	"	Пея Тихне сж семейството му: Пейо, Димитр, Драгуша, Стана. Кум Стоян Мирков, кума Добра.
	"	Доброта с семейството му: Доброта, Мирко, Стоян, Стана, Добра. Кум Мирко Романов, кума Стана.
1647	28 януарий.	Семейството на Неко Сжбйович: Неко, Божко, Кастора, Калина. Кум Велико, кума Стана.
	"	Семейството на Петко Славин: Петко, Станйо, Каля, Калина, Сжба, Слава. Кум Калчо Самиоров, кума Мома.
	"	Семейството на Недо Тодоров: Недо, Тодор, Стана, Добра, Неда, Рала. Кум Кюк Пейо, кума Стояна,
	"	Семейството на Станйо Кюрчов: Станйо, Недо, Братушко, Сжба, Стана, Добра. Кум Драгойчо Караджа, кума Рада.
	15 април.	Гайта в Давуджово с семейството му: Гайто, Роман, Стана, Добруша. Кум Рад Гергйовичин, кума Стана.
	"	Йован Бозаджия с семейството му: Йован, Пейко, Тодор, Калина, Слава. Кум Драган Хлебанов, кума Рада
	"	Никола Чупилов с семейството му: Никола, Добре, Манйо, Стояна, Стана, Катарина. Кум Петр Влахушков, кума Калина.

	17 август.	Семейството на Ради Титикйовичин: Ради, Стойко, Тита, Герге, Димитр, Павел, Добрена, Калина, Смеда. Кум Стойко, кума Яна.
	„	Семейството на Ради Герговичин: Рад, Стойко, Нечо, Братушко, Стана, Божана, Кум Стойко, кума Яна.
	„	Иван Гостиличин с семейството му: Иван, Драган, Нечо, Добра, Мария. Кум Русин, кума Стана.
	6 октомврий.	Семейството на Райко Барсносовенин*): Райко, Луция (Lutia), Мария, Димитра. Кум Стоян Романов, кума Добра Татушкова.
	„	Драган Терзия с семейството му: Драган, Димитр, Стояна, Кюра. Кум Андрея дедо Марков, кума Мария.
1648	15 ноемврий.	Стана Кюрчова с семейството й: Станйо, Недо, Братушко, Калина, Сѫба, Йована, Добра. Кум Кюран, кума Петкана.
	„	Семейството на Петко Кюранов: Петко, Кюран, Тома, Матия, Кера, Петкана и друга една Кера на 93 години. Кум Станко, кума Добрица.
	„	Драгой Духов с семейството му: Драгой, Сѫба, Стана. Кум Кюран, кума Петкана.
	„	Семейството на Неко Байов: Неко, Драган, Добре, Кюран, Тодор, Рад, Стояна, Неда (Nenda). Кум Велико, кума Стана.
	„	Семейството на Ради Добрйов: Рад, Петр, Димитр, Божана, Стана, Калина. Кум Рад Радишков, кума Катарина.
	„	Кйор Братана с семейството му: Братан, Петко, Драгойчо, Рада, Боба, Неда. Кум Станко, кума Добрица.
1648	28 ноемврий.	Семейството на Стоян Караджа: Стоян, Драгойчо, Иван, Стана, Катарина, Тодора. Кум Петр Бартулов (Bartoli).
	„	Семейството на Станчо Радойов: Станчо, Рад, Добре, Мома, Стана. Кум Димитр, кума Русана.
	„	Семейството на Неделчо Пазарлия: Неделчо, Добре, Манйо, Рада. Кум Нечо Манйов, кума Тодора.
	„	Семейството на Неделчо Драготичин: Неделчо, Байо, Тодор, Станйо, Цуца, Йована, Калина, Рада. Кум Роман Нечов, кума Стана.
1649	23 ноемврий.	Семейството на Драгойчо Братанов: Драгойчо, Добре, Кюрчо, Рада, Йована, Смеда. Кум Девлетли Станйо, кума Добра.
	„	Семейството на Пейко Драготов: Пейко, Драгодан, Йован, Никола, Добра, Сѫба, Мария. Кум Станко кума Добрица.
	„	Семейството на Станйо Драготов: Станйо, Драгой, Пейо, Братислав, Стоян, Мома, Зоя, Стана. Кум Грозйо, кума Неда.

*) Вероятно Барносовенин, преселенец от с. Барносово.

1650	28 януарий.	Семейството на Батура Неделкйов: Батура (Бацур?), Койо, Ради, Станйо, Калина, Стана, Буша. Кум Васил, кума Зоя.
	8 февруарий	Семейството на Станйо Василйов; Станйо, Добромир, Драгослав, Калина, Стана, Гагуля. Кум Мартин Братисла(в)ов, кума Добра.
	„ „	Нено с семейството му: Ненйо, Мартин, Драгой, Милка, Неда, Драгуша. Кум Драгой Кечиджия, кума Буша.
	26 март	Семейството на Мартин Титов: Мартин, Байо, Бацура, Братислав, Стояна, Добра, Неда, Кюрана. Кум Рад, кума Неда.
	23 април	Семейството на Братислав Добрйович: Братислав, Сѫбе, Тита, Васил, Мартин, Сѫба, Кера. Кум Койо Сѫбйов, кума Стояна.
	„	Семейството на Велико: Велико, Станйо, Драгой, Манйо, Васил, Стана, Неда, Боба, Драгуша. Кум Недо Стойкйов, кума Стана:
	„	Нечо Курдов с семейството му: Нечо, Кулйо, Неда Добра, Калина, Стана. Кум Манчоолу, кума Стояна.
	„	Семейството на Неко Сѫбйов: Неко, Кастора, Стана. Кум Велико, кума Стана.
	„	Семейството на Пейо Лазов: Пейо, Станчо, Нечо, Петкана. Кум Добре Зарйов, кума Стана.
	2 май.	Семейството на Байо Бѫстйовенин *): Байо, Рад, Калчо, Неда, Тодора. Кум Нечо Братанов, кума Рада.
	„	Семейството на Васил Мартинов: Васил, Мартин, Байо, Тита, Недо, Стана, Тодора, Сѫба. Кум Стоян Батуров, кума Стана.
650	28 май	Семейството на Драгана от Бѫсцево (Dragana od Bastiovo): Драгана, Байо, Братан, Сѫба, Калина: Мария, Койо. Кум Недо, кума Яна.
	„	Павла Стоянова (Pavla Stoianova) с семейството му: Павле, Раде, Сѫбе, Неда, Калина. Кум Нечо, кума Рада.
	13 юлий	Семейството на Сарѫ Драгоя: Драгой на 118 години, Драгой, Пейо, Станйо, Манйо, Братислав, Байо, Зоя, Кюрана, Добра, Драгой, Пейо, Гаго, Койо, Илко, Драгослав, Неда, Рада, Божана, Калина, Тодора, Смеда, Буша. Кум Сѫбе Витйов.
	„	Семейството на Братойо Романов: Братой, Роман, Рад, Стоян, Марко, Сѫба, Тиха, Слава. Кум Станко, кума Добрица.

---

*) От с. Бѫсцево.

1544

(Visite, vol. 25, fol. 215)

На 10 май 1644 П. Богдан покръстил в Калъчли следните 16 души:

1. Васил Димитров	9. Иван Романов
2. Добран Радиков	10. Рад Добров
3. Белчо Стоянов	11. Недо Баджов
4. Стана Белчова	12. Петко Добротин
5. Петко Белчов	13. Стояна Братоногова
6. Стана Станчова	14. Рад Братоногов
7. Драгой Станйов	15. Петкана Братанова
8. Доброво Момче	16. Kcher (Кера?*) Братоногова

Les noms bulgares au XVII[e] siècle. — Les documents de la Propagande catholique en Bulgarie à partir du XVII[e] siècle constituent une des sources importantes de l'histoire politique, économique, et de la civilisation en Bulgarie ainsi que de sa géographie et de son ethnographie.

Le clergé catholique en Bulgarie a exercé son action parmi les anciens catholiques de Tchiprovets, Kopilovets, Klissoura et Jélesna, descendants principalement des mineurs saxons bulgarisés, et parmi les Paulicains de Nikopol et de Philippopoli. Sur l'origine des Paulicains il y a plusieurs opinions. Le Professeur Milétitch qui les a étudiés plus spécialement pense qu'ils sont essentiellement Bulgares se fondant, entre autres, sur le caractère purement bulgare de leurs noms au XVIII[e] et au XIX[e] s. inscrits dans les registres de paroisse. Dans les Archives de la Propagande à Rome l'auteur de cet article a trouvé trois listes de noms paulicains de 1626, 1627 et 1644—1650, établies d'après les registres de paroisse des missionnaires. Dans ces trois listes prédomine largement l'élément populaire slave dans les prénoms comme dans les noms de famille dérivés. Les racines bel, bog, brat, vel, vlad, gost, dobr, drag, mir, rad, slav, st, stan, houb entrent dans la composition de la plupart des noms. De pauvres villageois portent des noms qui nous sont connus par l'histoire de la Bulgarie au Moyen-Age. Mais il y a aussi des noms particuliers dont l'étymologie exigerait les déterminations de la philologie.

Les prénoms et les noms de famille dans les trois listes montrent à la fois la permanence de la tradition et la correspondance de l'ethnographie et de la langue bulgares: quelques-uns même des noms de famille populaires se rencontrent aujourd'hui encore jusqu'à Kostoursko (sud-ouest de la Macédoine).

Les surnoms d'hommes indiquent également une certaine influence turque, en particulier en Thrace, qui avec ses plaines et ses cultures plus variées avait attiré une colonisation turque plus intense. Quelques uns de ces noms indiquent la profession exercée ou des signes physiques particuliers. Il est plus curieux de constater que dans les noms des Paulicains septentrionaux il y a aussi de faibles traces d'influence grecque

---

*) Може да се чете и kher = дъщеря.

due au voisinage de Tirnovo où la présence du métropolite — tétrarque grec et d'autres causes encore ont soutenu la langue grecque comme le montre un témoignage catégorique de l'archevéque catholique de Sofia, Pierre Bogdan, un Bulgare de Tchiprovets.

Les trois listes contiennent aussi quelques chiffres qui, rapprochés d'autres données, sont assez intéressants pour la statistique et la démographie de la Bulgarie. En raison de migrations, de conversions à l'islamisme et des épidémies, surtout la peste, la population paulicaine ne montre aucune augmentation sensible pendant tout le XVII[e] s. La population de chaque village considéré séparèment, en particulier les plus petits, montre des fluctuations dues à l'état instable de la situation et aux grandes persécutions auxquelles étaient exposés les habitants. Les villages plus grands sont relativement plus fixes et c'est chez eux que se rencontrent les familles les plus nombreuses. Sur un total de 700 familles, seule une maison a compté 23 personnes, le père, les fils, petits-fils et arrière petits-fils; 10 pour cent des familles comptent plus de 10 membres, mais en moyenne les villages paulicains avaient 6 personnes par famille.

Жертва при градеж

От проф. **М. Арнаудов**

1. Благодарение на едно престояване през лятото на 1921 г. в чужбина, аз можах да си набавя някои нови материяли към студията върху „Вградена невеста“, писана в течение на 1918 год. и отпечатана в *СБНУ.* XXXIV (1920). На първо място трябваше да ме заинтересува книгата на Dr Kurt Klusemann, *Das Bauopfer.* Eine Ethnographisch — prähistorich — linguistishe Studie. Mit 51 Abbildungen. Graz—Hamburg 1919, 74 стр. След като я прочетох, обаче, оказа се, че тя не съдържа никакви нови гледища и че целта ѝ е твърде скромна: да поднесе в по-систематизиран вид някои познати вече факти, събрани тук и там в етнографската литература, както и да добави неизвестни по-рано факти. От значение ми се видяха тук само примерите от Азия, Африка, Америка и Австралия, които по-малко са били вземани до сега под внимание при обяснение на европейските обичаи и предания. Ето някои от тях, доколкото те могат да хвърлят светлина върху въпроса за значението на обредното вграждане или убиване при трудни постройки.

В Китай отцеубиецът се наказва така, че бива жив закопан в основите на градската стена или при градежа на някой мост (I. N. Sepp, *Das Heidentum* II, 153). В Индия един цар пожертвувал кръвта на едничкия син на една вдовица по искането на гадателя, за да се задържи едно укрепление, което внезапно рухнало (Bastian, *Mensch* III, 106). Индиянците от племето Tinkit, които живеят в южна Аляска, удушават преди строеж на къща за предводителя си един роб, за да попръскат с кръвта мястото на градежа (Krause, *Tinkit-Indianer*, 162). Така също и индиянците от племето Haida убиват роби, за да ги закопаят под гредите в ъглите (Krause, *ibid.* 311). Малайците в Австралия и Океания закопават в основите на нов градеж неприятелски черепи (K. Buschan, *Silten der Völker* I, 238). На о-вите Фиджи в Меланезия се хвърлят под всеки стълб на къщата на главатаря роби, за които се мисли, че носят къщата. Все там военните лодки, при първото им спускане, се плъзгат по много тела на роби, за да се избегнат бури и корабокрушения (Ratzel, *Völkerkunde* I, 287; *Revue de trad. pop.* VI,

172). На Таити, Микронезия, средният стжлб на храма се осигурява, като се тури в основата на този стжлб един роб; практиката да се турят такива клетници и при другите стжлбове е изоставена с течение на времето (Waitz, *Anthrcpologie* VI, 163). В гр. Галан, Африка, пред най-важните градски порти били закопани едно момче и едно момиче живи, за да направят града непревзимаем (Waitz-Gerland, *Anthr.* II, 197). В китайските приказки, преведени от Richard Wilhelm (*Chines. Volksmärchen*, 141 нт.), се разказва за прииждане на Жжлтата река, при което един бараж не можал да се заприщи вече. В време на най-голямата опасност надзирателят на реката сжнувал и чул на сжне глас, който му казал: „Заприщачжт трябва да дойде и тогава ще стане. Той е едно момче на 13 години". Когато веднжж надзирателят се вржщал от работа, една майка повикала сина си съ това име. Надзирателят откупил момчето, хвърлил го в реката и отворжт наистина се заприщил.

2. Тия и повечето подобни примери идат да ни убедят отново, колко правдоподобно е обяснението, застжпено в моята „Вградена невеста", че сжщинският и пжрвоначален смисжл на вграждането в основи сжставя желанието да се сжздаде дух-покровител (таласжм) на трудните постройки, били те мост, крепост, частна кжща и т. н. Невероятно сочи да имаме тук представи от кржга на умилостивяване богове или демони, които се заставят да не пречат на хората, като получават в дар вградения човек. Човешки жертви у древните малокултурни народи или у сжвременните пжрвобитни племена е имало несъмнено; ала вграждането на лица, както е застжпено то в фолклора на европейци и извжневропейски народи, не указва нигде на такава мисжл за спечелване милость от всесилни сжщества, и единствено представата за гении-покровители, мислени по аналогия с разните категории природни духове, собственици на местата, може да обясни най-добре разните обреди или легенди с такжв мотив.

Толкова по-странно ми се вижда, че един E. Westermarck, *The Origin and Development of the Moral Ideas*. London 1906, I, 461 нт., приема (противъ Tylor I, 106; Grand Allen, Evolution of the Idea of God, 248 нт.; Lippert, Christentum, Volksglaube, 456 нт., Kulturgeschichte II, 270; Gaidoz, Mélusine IV, 14 нт.; Sartori, Zschr. f. Ethnologie XXX, 32 нт.) за пжрвоначална представа не сжздаването на демон-пазител, а тая за спечелване благоволението на духа — собственик на мястото, на което се строи. Наличността на толкова свидетелства от разни части на земното кжлбо, в които явно се касае

за превржщането душата на убития в сянка-покровителка, Уестермарк тжлкува така, че този род суеверия били сетнешна субституция на по-старата идея за пожертвуване някой човек, каквото да се укроти разгневеният дух на мястото, та да не пакости той на живите, които ще обитават там. Невжзможно било отначало да се сжздава гений-покровител чрез убиване, щом духжт на убития се смята не за приятелско сжщество, а за неприязнено настроен кжм убийците и изобщо кжм живите. И замяната настжпвала така, че духжт на жертвата, принесена за укротяване, взема да се брои за духъ-покровител, обикновено въ случаите, когато умъртвяваният бива закопан при входове и порти: а входове на кжщи и порти на града се смятат изложени най-много на опасност от врагове.

3. Тази интерпретация на Уестермарка има големия недостатжк да бжде една чисто логическа и хипотетична постройка, оставила без внимание грамадно число достоверни факти от стар и нов фолклор. Вярно е, разбира се, че в някои случаи трябва да се укротяват чрез подаяния и курбани собствениците на мястото, злите духове на домове, реки, ниви и т. н. Нашата „стопанова госба“ е красноречив пример за този род религиозно-митологични представи, както са пример за тях и арабските джинове, познати преко турците и в Бжлгария (срв. за това статията на Westermarck, „Present Beliefs of The People in Morocco“, *Journ. Anthr. Inst.* XXI, 253, 260). Но нима трябва да се задоволим с един-единствен принцип при откриване смисжла на поверия и обреди, и нима не се наблюдава там често сжвместимостта на противоположни идеи? Нали болестта напр., мислена като пакостен дух, се ту умилостивява с храна и животинска жертва, ту заплашва и прогонва с железни уреди и по разни други начини? Трябва ли непременно да приемаме за оригинална представа само едно от тези вярвания, или пжк ни се налага да допускаме успоредното сжществуване на противоположни практики, всяка от тях основана на разни пжрвоначални гледища вжрху природата на демони и стихии? Уестермарк забравя,—когато приема за основна представа жертвата за обидения, разгневения дух на мястото, — че за спечелване милостта на последния стига и един петел или едно агне, както това се вярва до ден-днешен при курбана за нова частна постройка, но че за закрепване на по-големи обществени постройки, на един мост над буйна река, на една важна крепост, на една солидна черква, гдето има да се преодоляват особени технически мжчнотии, по-близко до ума стои поставянето на един дух-крепител,

мислен по аналогия с естествените духове-покровители на частни лица, градове и държави, на полета и гори, каквито са класическите *гении*. И вместо да приема съвсем призволно някаква послешна замяна на жертвата с една представа за покровителство, за каквато замяна исторически свидетелства няма никъде, той трябваше, по-съобразно с фактите и по убедително теоретически, да раздели двете категории обредно убиване, за да види веднъж скъпоценен дар за неприязнени демони и други път — магическо задържане на сградата чрез едно изкуствено създадено сенище. Двете редици представи стоят с равни права в еволюцията на народния мироглед, както това е обстойно изложено и доказано у мен (ср. заключението на „Вградена невеста", стр. 337).

4. Уестермарк навежда един нов случай от суеверния страх, че портрет, фотография, образ на лицето могат да бъдат зазидани в основи и това да повлече смъртта на лицето. Когато Grierson искал да фотографира една селска къща въ Бихар (Индия), бабата в семейството не оставила да излезе на снимката ни едно от децата, защото според мнението ѝ правителството щяло да тури тази снимка в основите на моста през р. Гандак и децата щели да умрат. Подобен страх имат и циганите в София, които не се оставят да бъдат фотографирани (ср. у мен, 329); такова суеверие има и у простолюдието в Швейцария, гдето се предава, че който се фотографира, попада под властта на дявола (ср. J. Heierli, *Schweizer. Volkskunde* VII, 1917, 31). Тук трябва да се отнесе и суеверният трах, с който селяните поставят подписа си на хартия. „Неведнаж, бележи Н. Крушевски („Заговори, как вид руской нар. поэзiи", *Варшав. Универс. Извѣстiя* 1876, III, 26), те са съгласни с условията, но отказват да подпишат името си под тях". Името, подобно на портрета, се мисли част от човека, и който — по убеждението на диваци и на полуцивилизовани — владее тази част, той може да злоупотреби с въздействието си върху цялата личност. Пророк Мохамед смята, че при рисуването на портрет се снима нещо и от душата, и той запрещава портретизирането, което и днес строгите мохамедани броят за опасно. Все въз основа на същата представа в Германия или в Литва се прави магия с тревата или с пръстта, на която е стъпил някой, тъй като тя носи нещо от субстанцията на човека (ср. доста примери у R. Andree, „Bildnis raubt die Seele", *Ethnogr. Parall.* N. F., 18 нт).

Гдето една сграда трябва да се табуира против лоши духове, там се принася в жертва някое животно, съ кръвта на което се поръскват основните камъни; или пък се пускат да влязат първи

в новопостроената къща някои животни, които се смятрят за курбан на ония духове. Към наведените у мен (стр. 299) случаи нека прибавя сега и тия, които намирам у H. Ankert, „Bauopfer in nördlichen Böhmen“, *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* VI (1900) 175. В северна Чехия немците имат обичай, преди да влязат в нозопостроената къща, да пуснат една котка, която оставят да умре от глад (пословицата в Егер гласи: „Ein neues Haus will seine Leich'“); или да пускат през прозореца пгица, куче или заяк, като се вярва, че още през годината те ще умрат; или да се коли за новия обор, преди да сс пуснат вътре говедата, някоя кокошка или зайче, с кръвта на които се попръсква оборът.

5. Както изтъкнах в студията си, българските относни вярвания и легенди показват най-много допирки с тия на балканските народи и особенно на гърците. Това е твърде естествено. Специално гърците са били учители на северните си съседи в течение на дълги векове, заемайки им както по-висока образованост, така и обилен фолклорен материял. Нашите поверия от кръга на „таласъм“ и „стихия“ указват не само чрез името си на гръцки аналогии или първообрази. Отправните точки възлизат често дори към класическите времена, гдето редом с високата митология, забравена при втурване на християнството, вървят една демонология и една култова практика, упазени с поразителна упоритост до найново време, макар и с множество преправки. Ог този род са представите за *стихия*, познати с това име и у гърци и у нас. Към примерите, които съм навел в изследването си, би трябвало да прибавя свидетелствата, изнесени у N. Γ. Πολίτης, Μελέται περ τοῦ βιοῦ καὶ τῆ γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παραδόσεις, Μέρος Α′—Β′ (1904). Този голям труд, излязъл като дял от известната Βιβλιοθήκη Μαράσλη (Библиотека Маразли), ми беше недостъпен в София, и едва сега можах да го използувам. Политис навежда (I, 177; II, 916 нт.) някои вярвания и легенда за „стихиосани“ (у нас „таласъмлии“) дървета, които не трябва да се секат, защото духът ще повреди или убие човѣка; навежда (I, 250 нт.) и примери за „стихиосани места“, каквото къщи, черкви, извори, пещери, ниви, съкровища и др. По разни страни на гръцката територия тези стихии се вестяват като къщни змии (φίδι), арапи, сеница (περγαλιό) от вградени в основите хора, таласъми (ντελεσίμι) и домакини (νοικοκύραδες). Синоними на названието стихии са (II, 1053) ζούδιο (от ζώδιον, срв. „имам добра, лоша зодия“), ζούζουλο (от стб. жужел, спор. Матов, *Гръцко-бълг. студии*, 47; звукоподражателна, спор. G. Meyer, Neugriech. Studien II, 29), ζούμπερο (от стб.

зѫбр, спор. G. Meyer, ц. м.), θεριό (от θηρίον, дух на реката, спор. Политис, 1064). Общогрѫцко название е στοιχειό (в Кападония ὁ στοιχειός, в Понтийските места ὁ αστεχεῖος), вѫрху значението на което в старогрѫцки говори обстойно H. Diels, *Elementum.* Eine Vorarbeit zum griech. u lateinischen Thesaurus. Leipzig 1899. Домашната стихия (το στοιχειό τοῦ σπιτιοῦ) се язява в човешки вид или като животно, най-често като змия, понякога с две глави. Тя е пазител и покровител на кѫщата, и колчем домашните я видят, гледат да не я пропѫдят, затова я наричат с ласкателни имена („ʼς τὸ καλό!", ʼς τὴ δουλειά σου, νοικοκύρη μόυ!" и др.). Вярата, че стихията на дом и място се явява като змия, е стара. Още спор. Теофраста, *Характери* 16, 4 свещената змия у гѫрците (ἱερὸς ὄφις) е тѫждествена с добрия демон (αγαθὸς δαιμων), за който се отлива пѫрвата чаша при пир. Тя е тѫждествена и с genius loci у римляните.

6. Политис говори сѫщо и за стихията-таласѫм, получен от взидана сянка на хора, както тя е позната на гѫрци, бѫлгари и ромѫни (II, 1086 нт.); но данните у мен сѫ доста изчерпателни по тая точка. По-интересни, с оглед кѫм нашата балада за вградена невеста, са у него вярванията на гѫрците за таласѫми на мостове (I, 268 нт.). В един разказ от Гортиния за моста на р. Цира (Τσύρα) се казва, че дотогава този мост не могѫл да се задѫржи, докато не били затрупани един арапин и една жена. И когато нощя имало буря, минувачите чували да си викат сенките на взиданите: „Дрѫж, жено!", „Дрѫж и ти Арапино!" Подобно предание имало и за моста на Фанари (Олимпия). Едното и другото напомнят наши предания за мостове на р. Нишава и на други реки, когато в време на буря или на приииждане на водите таласѫма викал: „Дрѫжте бре!..". За едносводния мост над р. Саламбрия се вярва, че бил сѫщо „стихиосан", и то като се вградила жената на пѫрвомайстора. Каквото градили майсторите, все се сѫбаряло, и напразно те взидали пѫрвом един овен, после едно дете; мостѫт се закрепил, едва когато в основите турили майсторицата, която проклела моста да трепери като сѫрдцето ѝ и хората да плачат, когато минуват.

Тоя род предания се досягат вече отблизо с песните за вграждане, при което явно е, че стиховете се преврѫщат в проза. Политис не разглежда относните тук грѫцки балади, нито дава библиографски преглед за тях; сводѫт у мен, с стари и нови 14 варианти, е най-пѫлният, достигнат до сега. При тѫрсенето си за други непознати варианти аз успях да се натѫкна напоследѫк още на един, публикуван в 1916 год. в грѫцкото фолклорно списание

Λαογραφία (том Е', стр. 577). Той е записан в Нигрита, Македония (южно от Серес), и има 29 стиха. Ще го поместя тук изцяло, за да се попълни прегледа на балканските версии в моята „Вградена невеста“.

Τῆς Λάρσας τὸ γκιφῦρι.

Ἡ Δῆμος ἠβουλεύτηκι γκιφῦρι γιὰ νὰ κτίσῃ.
Χίλοι τριακόσ' ιοι μάστοροι κὶ χίλια μαστορούδια
μὶ μέλι τοὺ θιμέλιουναν, μὶ ζάχαρη τοὺ κτίζουν,
κὶ μὶ τοὺ γάλα τοὺ γλυκὸ νὰ τοὺ καλομυστρίσουν.
Ολημερίτσα τό χτιναν κι' ἀπὸ βραδὺ γκριμνοῦσι.
Τὰ μαστορούδια ἔκλιγαν τοὺν παραδαρμό τους,
κ' οἱ μαστόροι χαίρονταν, ἀνέβινι ἡ ῥόγα τς.
Στοιχειὸν ἰξιμουρφώθηκε ἀπὸ δεξιὰ καμάρα,
κὶ τοὺς μαστόρους ἔλεγε, κὶ τοὺς μαστόρους λέγει.
„Ἄν δὲν θιμιλιώστι ἄνδρουπουν, γκιφῦρι δὲν στιριώνει,
οὐδὶ φτουχόν, οὐδ' οὐρφανόν, οὐδὶ ξιαγουρασμένουν,
μόνον τοῦ Δήμου τὴν καλή, τοῦ Δήμου τὴ γυναῖκα“.
Τὰ μαστουρούδια ἔστειλι, χαμπέρι νὰ τὴν πάνουν.
„Γουργὰ λουστῆς, γουργὰ πλιχτῆς, τοὺ πρόϊμα νὰ φέρῃς“.
Γουργὰ λούσκι, γουργὰ πλέχκι, γουργὰ τοὺ γιόμα πάει·
βρίσκει τοὺ Δήμου πὄκλιγι ἀπάνω στοὺ γκιφῦρι.
„Τ' ἐχεῖς, τ' εχεῖς, Δήμου μ', κὶ κλαῖς, βαριὰ παραπουνιέσι;
— Τοὺ δαχτυλίδι μ' ἔπισι μεσ' τοὺ βαθὺ γκιφῦρι.
— Σώπα, σώπα, Δημού μ', μὴν κλαῖς, θὰ σέβω νὰ τὸ βγάλω“.
Σαράντα οὐργιὲς κατέβηκι, μὶ γέλια μὶ τραγούδια,
κι' ἄλλις σαραντατέσσιρις, μὶ κλάματα, μὶ δάκρυα.
„Τραύα μι, Δήμου μ', τραύα μι, τραύα μι νὰ μι βγάλῃς,
βγῦκαν τὰ φίδια ζουντανὰ κ' οἱ ὄχιντρις πλικμένις.
Πῶς τρέμει τοὺ κουρμάκι μου, νὰ τρέμῃ τοὺ γκιφῦρι,
πῶς τρέχουν τὰ ματάκια μου, νὰ τρέχουν κ' οἱ διαβάτες,
πῶς πέφτουν τὰ μαλλάκια μου, νὰ πέφτουν παλληκάρια.
Τρεῖς ἀδελφίτσις ἤμασταν, κ' οἱ τρεῖς θιμιλιουμένις·
μία κρατεῖ τοὺν Τούρναβου, ἄλλη τοὺ Μπιλιγκράτι,
ἡ τρίτη ἡ μικρότερη τῆς Λάρσας τοὺ γκιφῦρι“.

7. Както се вижда, мостът се строи тук на р. Ларса и то от някой си Димо. И двете имена са съвсем нови за баладата. Ларса напомня по звук донякъде типичната Арта, а Димо се среща често в новогръцки песни с различно съдържание. От подробностите нататък шаблонни са числото на майсторите (1300) и калфите (1000) и обстоятелството „деня се гради, нощя се руши“; а съвсем нова

черта е граденето на основите с мед, на зидовете с захар и на мазилката с сладко мляко. Подобно на варианта от Занте (IV), само че в обжрнат ред, калфите плачат за преумората си, когато майсторите се радват, че заплатата им расте. Подобно на варианта от Корфу пжк (III), стихия от десния свод проговаря: „ако не вградите човек, мостжт няма да се задржжи“ — и то не всякакжв човек (неджгав, сираче, чужденец), а едничко хубавата невеста на Димо. Нататжк, бжрзо се праща „хабер“ на невестата, бжрзо да доде тя и да донесе обяд (прогима). „Какво ти е Димо, защо плачеш и тежко тжгуваш?“ Той отговаря, че пржстенжт му е паднал джлбоко в моста; тя слиза по четири стжпала (срв. вар. X) да тжрси без смях и без тжга, и по други 44 стжпала без плач и без сжлзи: една нова черта, наспроти всички версии. Оригинална черта е сжщо молбата на невестата да я извадят, защото излезли змии и усойници, които я опасали. Накрай, без всеки повод (пропуснати са стихове?), иде стереотипната клетва на взиданата: да трепери мостжт и да падат минувачитѣ; както и стереотипния завжршек за еднаквата сждба на трите сестри: да бждат вградени при Тжрново, Бялград и Ларса.

Този вариантъ се отдалечава твжрде малко отъ основната версия, ако не броим ония частни отклонения, и не дава повод за нови предположения относно произхода на песента и вржзките й с бжлгарските версии. Той подкрепя само заключението за голяма взаимна близост на гржцките текстове и подчертава още веднаж невжзможността да се намери дори в Македония, гдѣто се досягат около Серес бжлгари с гжрци, една преходна гржко-бжлгарска версия с името на Маноил майстор и с присжщите на бжлгарските песни демопсихологически подробности.

На край, нека изтжкна, че и след тия приноси кжм историята на обреди и поетически мотиви около „Вградена невеста“, основните схващания, застжпени в студията ми, остават напжлно в сила.

София, 18 октомври 1921.

Les rites de la construction. — Ces remarques forment le complément de l'étude du même auteur, Monsieur le Professeur Arnaoudov, parue sous le titre: „La femme emmurée“ dans le Recueil d'œuvres du peuple et de folk-lore, t. XXXIV, 1920, p. 245—510. Dans cette étude sont examinés les usages, croyances et légendes associés à l'emmurement d'un animal ou d'une personne au moment d'une construction nouvelle; entre autres et en premier lieu sont étudiés les rites et les traditions des peuples balkaniques: Bulgares, Grecs, Roumains, Serbes et Albanais. L'auteur établit principalement deux

choses: 1. que l'emmurement a pour but primordial de donner un génie protecteur de la construction et, à titre exceptionnel, une victime propitiatoire; et 2. que le prototype de la ballade si largement répandue de maitre Manol qui emmura sa jeune femme dans un pont, doit être cherché en Grèce d'où elle a passé d'abord en Bulgarie puis des Bulgares chez les Serbes et les Roumains.

Dans les remarques ci-jointes il donne quelques nouveaux détails sur les offrandes et les rites au moment de la construction chez les peuples primitifs et il discute avec M. E. Westermarck qui, dans son livre: The Origin and Development of the Moral Ideas, t. I, p. 461 sqq., sans examiner à fond la question, se prononce en faveur de l'idée que le meurtre rituel au moment de la construction indiquait un sacrifice à l'Esprit irrité, propriétaire du lieu. Voyant la contradiction entre son interprétation et les données du folk-lore, Westermarck admet que les conceptions actuelles sur la création d'un Esprit protecteur bienveillant avec l'âme de l'être emmuré, se sont substituées à une plus ancienne pratique de sacrifices. Mais une telle substitution apparait comme une hypothèse gratuite qui ne peut écarter l'idée mieux fondée d'une consolidation magique de constructions difficiles au moyen d'un démon artificiel.

Ensuite l'auteur dégage à nouveau le parallélisme frappant entre les croyances, coûtumes et chansons d'emmurement chez les Grecs et chez les Bulgares en se basant aussi sur les renseignements de M-r N. G. Politis dans son livre Paradoseis, 1904. Toutes les données fournies par les peuples balkaniques parlent en faveur de la toute puissance de la conception magique du monde et de la croyance tenace, naguère encore, que les ponts, les tours, les églises peuvent être assurés contre la destruction par l'emmurement d'une personne ou de son ombre. L'auteur rapporte encore une variante grecque de la chanson de la jeune femme emmurée, notée en Macédoine, au Sud de Sérés, (Laographia, t. E, 577) qui rappelle les variantes de Corfou et de Zante, mais qui contient aussi de nouveaux détails. Cette variante nous convainc du rapport étroit entre la version grecque et la bulgare, et l'endroit où fut notée cette variante nous montre aussi les relations prolongées, extérieures et intérieures, entre la poésie populaire grecque et la bulgare.

Антични следи в праздника Енйовден у балканските народи

от П. Чилев

Народния празник Енйовден, прикрепен към християнския св. Иван Кръстител, се празнува на Балкански полуостров на 24 юний ст. ст. с разни обреди, които имат общи допирни точки. В някои ча ти на Тесалия той се празнува на 1 май. У гърцитѣ този празникъ е известен с името Κλήδονα от старогръцката дума κληδὼν или κληδὼν, което значи предзнаменование — omen. Аромъните наричат праздника Taghiani, от гръцката форма τοῦ γιάννη, т. е. на св. Ивана. Албанците го наричат Shen Gini (св. Иван), а сърбите — Ивандан.

Езическите обреди на Енйовден са приспособени към християнския празник св. Иван Кръстител. Общото между двата праздника е водата, при последния водата на р. Йорданъ, с която Иван Кръстител кръщава Исуса. Енйовден се празнува отъ жените, особено от момите, а някъде и от момци. Плутарх описва подобен македоно-тракийски празник в биографията на Ал. Велики: „Всичките жени тук (в Македония) от старо време са предадени на орфейски и бакхусови таинства. Тези жени се казват клодони и мималони. Те имат много еднакви таинства с едонците и траките при Балкана, от които изглежда, че е произлязла думата θρησκεύειν (свещенодействие с суеверни обреди). Самата Олимпияда водела във вакханските хорове големи питомни змии. Те се измъквали из обредните кошници и се увивали около тирсите и венците на жените“[1]). Същият автор в биографията на Цезара разказва следното: „Римлянките почитали една богиня, която те наричали добрата богиня, а гърците — богиня на жените. Финикийците считали тази богиня за майка на Диониса. Гърците казвали, че е била една от майките на Диониса. Затова, когато жените празнували този празник, покривали палатките си с лозови клончета. Една змия лежала, според мита, при краката на богинята. Никакъв мъж не трябвало да присътствува, нито пък да бъде в

[1]) Πλούταρχος, Βιος Ἀλεξάνδρου, 2. cap.

кжщи. Жените извжршвали много неща, общи с орфейските мистерии. Повечето обреди се изършвали нощя съ разни шеги и музика"[1]). От това е явно, че женските обреди в Рим са почти сжщите македонотракийски, пренесени с някои изменения. А следи от този празник още се срещат по Балк. полуостров.

От Бориловия Синодик[2]) се вижда, че през XIV в. в Бжлгария езическият празник Енйовден все още се празнува тжй нехристиянски от покржстените бжлгари, че в отдела за бжлгарските еретици е вписана специална анатема. Там изрично се споменава за магии, таинства и подобни служби на елинските. Тук думата елински значи езически, както и в християнската черква думата ἐλλαδικός.

В с.-западна Бжлгария Енйовден се празнува за здраве и се берат разни церовити билки. Вярва се, че всичките болести — на брой 77 и половина, които са под властта на св. Иван Билйобер, на неговия празник се веселят, кжпят, кичат с венци и играят. Рано пред зори излизат моми и момци, плетат венци от цветето енйовка и други полски цветя, провират се за здраве и пеят песен, че мома Ангелина пристанала на змей, който ѝ показва, кои билки са лековити. В този ден пждарите и селяните пазят внимателно нивите си от магесници, които крадели плодородието от нивите на едно село и го пренасят въ нивите на друго село, а сжщо така крадят млякото от стадата[3]). Сжщият празник в югоизточна Бжлгария, Сливенския Балкан и в североизточна Бжлгария е по-пжлно запазен с повече антични черти, общи с грждкия и аромжнския празник. В този ден правят тжй наречената Енйова буля — три или петгодишно момиченце, последно дете на родителите си, които са пжрвовенчани и живи[4]). Булята обличат като невеста, според носията в селото и я забраждат с рядко червено платно или було, та да може да гледа през него. Като облекат и накитят Енйовата буля, а това правят четири моми, които ще я носят по ред, една от тези моми ще седне с булята в полите си, защото тя не бива да седне наземи или на постлано. Когато всичко е готово за тржгване, момата, която држжи булята, ще я тури на раменете си и всички излизат на двора, кждето ще изиграят три хора около булята, като пеят три песни; те играят и около кжщата на булята.

---

[1]) Πλούταρχος, Βιος Καισαρος, cap. 9.

[2]) Б. Цонев, Опис на ржкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София, 188.

[3]) Д. Маринов, Жива старина, кн I, 179.

[4]) Д. Маринов, Известия на Етнографическия Музей в София, кн. I, 1907 г. 15.

Пжрва песен:

Ой, орейо, ой мой братко!
Като растеш по планина,
По планина низ здравина,
Слани ли те люта слана,
Като мене руса мома?
Руса мома русен брала,
Низ русена завржвела,
Завржвела пжт затрила и т. н

Втора песен:

Ой, Стойо, Стойо;
Гидийски сине,
Не ми пращай
Яна за вода,
Че ми е Яна
Още мжничка,
Още мжничка,
Та глупавичка и т. н.

За трета песен повтарят пжрвата[1]). След това излизат пред самата кжща и пеят:

Клепай, Янйо, полека,
Да не напрашиш, Янйо,
На малките моми
Белите престилки и т. н.

Момите две по две начело с булята тржгват из селото и пеят:

Ой, Иване, Иване,
Иване, баш чобане!
Като си чобан,
Камо ти стадото,
Стадото с'чобането?
Отговаря Иван чобан:
Марино, Марино
Света Марино,
Моето стадо
Напред е увлекло,
Напред увлекло
Стадо с'чобане.

Ой, Домно, Домно,
Домно царице,
Домно царице.
Ем на стовице!
Пред Домна иде
Убави Енйо,
По него вжрви
Домна царица
По него вжрви
По него фжрга,
Облаци кара
Бели, червени[2])

В горните песни се срещат интересните обржщения: „Ой, Орейо, ой мой братко“, „Янйо“, „Ой, Иване, баш чобане“, „Марино, света Марино“, „Ой, Домно, Домно — Домно Царице“. Тия обржщения не са случайни и имат древен произход. Тук споменатият Орейо (на латински Orpheu) не е невероятно да е самият Орфей. Има следи от женската процесия в негова чест с оглед на орфейските таинства у македонотракийските жени. Янйо, Иване, св. Марина са християнските елементи в празника. Обаче, по анахроизжм св. Марина се свежда кжм епохата на Домна царица,

[1]) Д. Маринов, op. cit. 15, от с Кжзе Клисе, бургаско.
[2]) Д. Маринов, op. cit. 16, от сжщото село.

която ще е Юлия Домна, римска императрица, съпруга на императора Септимий Север. От многото надписи[1]), намерени в стария град Nicopolis ad Istrum (сег. Никюп при Търново), се вижда, че Домна е била обоготворена „θεά", следователно, нейният култ е бил твърде разпространен между романотракийското население около Хемуса. В един от надписите тя се нарича θεά от βουλὴ καὶ κράτιστος δῆμος Οὐλπίας Νικοπόλεως, а в друг θεά от Λουκιανὸς ἀρχιερατικὸς и жена му Агрипина. Според друга песен от с. Къзе-Клисе, слънцето дава на Домна царица родилно билйе и тя ражда св. Марина, която слънцето след девет години открадва. И в тази песен християнският елемент св. Марина е смесен с боготворената Домна. От нейната биография ни е известно, че тя е родена в 170 г. сл. Хр.. а умряла в 217 г. сл. Хр. Баща ѝ Iulius Bassianus е бил жрец на слънцето в. гр. Емеса (Сирия), а се омъжила за Септимия Север, когато той е командувал един римски легион в тази страна. Един сирийски гадател предсказал на Юлия Домна, че тя ще стане императорска съпруга. След смъртта на Пертинакса тя убедила мъжа си да приеме императорската пурпура. След смъртта на Септимия Севера (211 г. сл. Хр.) тя напразно се опитала да възстанови братското съгласие между синовете си Каракала и Гета Каракала убил Гета. През царуването на Каракала тя упражнявала голямо влияние върху него. В Антиохия тя узнала за убийството на Каракала (217 г.), от голяма скръб се отрекла от храна и се поминала. Тя е съумяла да събере около себе си в двореца известни философи и писатели като Филострата, Улпиана и др.

Без съмнение в горните песни Домна царица е Юлия Домна. Билките, които ѝ дава слънцето, сочат жречеството на баща ѝ. А като богиня, тя кара облаци бели, червени подир хубавия Енйо. Тогава не е ли тя сама Енйова буля в шествието? А Енйо — Иван Кръстител е вече християнският елемент, отпосле въведен.

Този празник празнуват за плодородие и против болести[2]). Изглежда, че романотракийците, и след като приели християнството, запазили някои езически празници за здраве и плодородие, както това се забелязва между мохамеданските албанци около Подградец, които постят на велики петък, за да не ги сполети зло. Подобно нещо е известно и за родопските помаци.

Култа на обоготворената Домна царица около Хемус е бил твърде много разпространен, както се вижда от никюпските над-

---

[1]) George Seur, Nicopolis ad Istrum, Revue Archéologique, т. X, 416—419.
[2]) Д. Маринов, op. cit., 20

писи. Но този култ е заместил друг по-стар — орфейския и култа на майката на Дионисия, които са били местни между македоно-тракийското население, както Плутарх казва това.

В приведените по-горе песни за Енйова буля става дума и за св. Марина, великомжченица от края на III в. сл. Хр., родена в едно антиохийско село. Нейния брат е бил сжщо езически жрец, но тя приела християнството още въ детската си вжзраст от една християнка, на чиито грижи я поверил баща ѝ след смжртта на майка ѝ. Управителя на Антиохия Олибриус бил пленен от хусостта на младата християнка, обаче, отблжснат от нея, се озверил и я подложил на ред мжчения, Тропарите на християнската черква, която почита паметта ѝ на 17 юлий ст. ст., изтжкват мжжеството и чудесата, с които тя преодолява всички мжчения, докато най-после била обезглавена [1]).

Usener в сжчинението си за трансформацията на св. Пелагия[2]) посочва сжщо така и св. Марина, както и св. Аретуза, като легенди, сждржжащи трансформацията на финикийската Афродита, пренесена и по малоазиятските брегове. Като приемаме това, култжт на св. Марина (трансформирана Афродита) минава и на Балканския полуостров и се среща в приведените песни.

Втори стадиум на празника Енйовден е хидатомантията, като една от мистериите на празника. Хидатомантията се развива така: Като ходят из селото момите, обикалят всичките кладенци и чешми и при всяка пеят и играят хоро[3]). А при река две от четирите моми, които носят Енйовата булка, остават с нея на единия бряг, а другите две минават на другия бряг. Последните две задават разни вжпроси за плодородието: „сита ли си?“; Енйовата булка отговаря: „сита!“. Тогава те извикват: „Чуйте, сита е годината!“. После я питат: „Ще има ли пшеница? . . ечемик? . . вино“ и пр., а тя отговаря, или „ще има“, или „няма да има“. Всички вярват, че тя предсказва вярно и, според отговорите ѝ, знаят, от кое произведение ще има плодородие, от кое не.

Като обиколят нивите, лозята, полето и селото, врждат се в кжщата на Енйовата буля, изиграват сжщите хора и изпяват сжщите песни, както при излизането. След това изпяват песничката, при която Енйовата буля се сваля от раменете на момата, която я носи, момата ще седне на постланата рогозка и ще вземе в полата си Енйовата буля. В кжщи, кждето са само моми и жени,

---

[1]) Μηνιαῖον Ἰουλίου μηνός, 17 (Συναξάριον) — венециянско издание (препечатено).
[2]) Legende der Heiligen Palagia, Bon, 1879.
[3]) Д. Маринов, op. cit. 17.

продължава хидатомантията. За тая цел напълват един бял казан с вода и всяка мома пуска в водата по един от по-рано приготвен предмет. Слагат котела пред Енйовата буля, а момите се нареждат прави наоколо и пеят кратки напеви, в чиято смисъл се крие предсказание за щастие, здраве, богатство и пр. След всяка припявка Енйова буля бърка в котела и вади по един предмет и на която мома е предмета, за нея се отнася предсказанието на припявката, което най-вече е за женитба. Напр. кирлива пазва, жълти алтъни — момата ще се ожени за чорбаджия; лопа, тропа по къщите — за дюлгерин; на стол седи, перо държи — за писар; през дол бяга, цървул стяга — за хайдутин; зряла дуля, недозряла, гдето щяла, там паднала — за когото иска и пр. След това съблечат Енйова буля и я окъпват с водата от котела и с това се свършва празника.

В този си вид празникът е запазен къде повече, къде помалко в източна България, чак до тулчанско. В Битоля и Крушево също празнували, само че вместо Енйова буля носят обкичен с цветя и венци гюм за вода. Като пеяли, пълнили го с вода от три чешми. Всяка мома хвърля в него по нещо свое (пръстен-обеца и др.), през нощта го оставят под някой трендафил. Сутринта излизат с него вън от града, за да си извадят деловете и да си разделят водата. Ако извадения предмет е почернял, ще има болест, ако е бял, ще има веселие. При това пеят песни, някои от които са съвсем далеч от обредите на празника.

На Енйовден рано сутринта момите и жените берат разни лековити билки и треви, а най-вече полското цвете енйовче, които употребяват през годината като ляк против разни болести. От това и Енйо е известен още като Енйо билйобер. В Кюстендилско е известен под името Иован билйобер. Нощта срещу този ден се счита като „великден" за самодивите, вода не се точи и не се пие. Магесниците, запазени добре от самодивите с магии и „учинишки" обикалят свободно през нощта, особено след полунощ, за да събират билки и треви, а главно от такива места, гдето са се къпали самодивите. Всичко, каквото вършат през нощта жените, се пази в най-голяма тайна[1]). Обредите имат характер на таинства, каквито Плутарх посочва у македонските и тракийски жени.

В югозападна Тесалия, между планината Аграфа и градовете Трикала и Фарсала, населението празнува 1 май и нарича празника τὰ κλήδονα[2]). Христовасилис забелязва, че този празник по-рано

---

[1]) Йор. Захариев, Кюстендилско краище, МСбНУ. кн. XXXII, 145—159.
[2]) Пер. спис. Ἑστία, 1890, 268, 269.

се срещал и другжде в Гжрция, но отдавна вече е изчезнал, като е останала само фразата „αὐτὰ τὰ λὲν ᾿ς τὸν κλήδονα“ (това го казват на праздника клидон). Христовасилис произвежда думата от старогржцката κληδών, която значи *пророкуване*. Всичките гржцки лексикографи — от хомеровия речник на Пантазидис до гржцко-френския речник на Бизантиос — приемат тази етимология. Обаче, думата κληδών, която означава предзнаменование, не се употребя у гржцките автори в свржзка с някой подобенъ праздник за прогностика, както в новогржцки ез. По-вероятно е, че тук имаме модерна народна етимология на учените новогжрци, а пжк в сжщност простонародната етимологи„ трябва да е била с оглед кжм глагола κλείω (затварям). По този начин ще се обясни и думата κληδονιὰ от κληδί (ключ)‘ а това намира потвжрждение в факта че някжде затварят κλήδονα[1]). При такава хипотеза не е твжрде смело да се мисли, че κλήδων е македонската дума κλώδων.

Самия праздник се празнува по следния начин: на 1-и май при зори всички момичета от 7—10 год. от всяко село по предварително споразумение образуват групи от по 5 момичета, от които най-малкото представлява νύμφη (буля), а пжк другите я придружават и пеят. Всички са облечени в най-хубавите си дрехи, а пжк нимфата е облечена като булка с червена шамия на глава. Две момичета носят една стомна, която държатъ за држжките от страни, и вжрвят напред. Стомната е пжлна с вода. Въ нея хвърлят разни предмети, пржстени, ножчета и пр., принадлежащи на младите моми от селото, и обикалят лозята, всичките кладенци и извори. При кладенците и изворите изливат половината вода от стомната и пак пжлнят стомната от кладенеца или от извора, при който са се спрели. По този начин всичките води се освещават. На 2-и май момичетата отварят κλήδονα (стомната) и изваждат предметите. От петната, които са получили предметите в водата, пророкуват, дали и как ще се омжжи момата, дали ще живее джлго или не и пр.

Някои от песните са така[2]):

Τοῦ τίνος εἶν' τὰ κλήδονα;
τοῦ . . . τῆς . . . εἶνε τὰ κλήδονα.
    Ποῦ βαίνομε,
ἄν εἶνε ἡ μέρα ῥιζικιά,
να βγοῦν λαμπρά,
κ' ἄν εἶνε κακοῤῥιζικιά
    να βγοῦν σκουρια.

---

[1]) G. F. Abbot, Macedonian folklore, Cambridge, 1903, 53, 54.
[2]) Христовасилис споменава селата: Месдани, Каливя, Парапрастани, Паламас.

(Чий е клидона? — на . . . (момжк), на . . . (мома) е клидона — гдето слагаме, — ако е щастлив ден, — да излязат бляскави, — ако е нещастен, — да излязат черни).

Пред кладенеца:

Πηγάδι . . . .
δός μοι νερό,
δός μοι δροσιά,
να βάλωμε τὰ κλήδονα,
τὴν πρωτομαγιά,
καὶ πάλιν νὰ τὰ βγάλωμεν
τ᾽ ἅϊ Θανασιοῦ τὸ γιῶμα.

(Кладеиец (името). — дай ми вода, — дай ми роса, — да направим клидона, — на пжрви май, — и пак да ги извадим, — на обяд на Атанасовден).

Κλῶτσα, νίφη μ', κλώτσα,
κλώτσα τὸ κρεντῆρι,
ν᾽ ἁγιάσουν τὰ πηγάδια,
ν᾽ ἁγιάση ὁ κόσμος οὗλος,
ν᾽ ἁγιάσ᾽ν καὶ τὰ ποτάμια.

(Ритни, моя булйо, ритни, — ритни ведрото, — да се осветят кладенците, — да се освети целият свят, — да се осветят реките).

Когато отиват от един кладенец на други, пеят така:

Γιάννινα, Γιαννάκαινα,
μὴ παραστολίζεσαι,
τ᾽ εἶν᾽ ἡ βοϊβοντας ἐδῶ,
εἶνε μέσα ᾽ς τὸ χωριό.
Βοϊβοντα, μπρὲ Βοϊβοντα,
μασ᾽ τὰ παληκάρια σου,
νά διαβοῦν ἡ ἔμμορφες,
νὰ πααίνουν γιὰ νερό,
γ̔ια νερό ᾽ς τὴν ἐκκλησιά
καὶ ᾽ς τὴν κυραπαναγιά.

(Янева, Янакева, — да не се гиздиш много, — защото войводата е тук, — вжтре е в селото. — войводо, море, Войводо, — прибери си юнаците, — да минат хубавите, — да отидат за вода в черквата — в черквата св Богородица).

В сжщото списание[1]) Георги Ваздравелис описва празника на св. Иван Крхститeл в град Блаци (южна Македния) така: на 23 юни децата тичат и сжбират цветя, като пеят и танцуват. Спе-

[1]) Ἑστία, 1890, стр. 60.

циално сжбират едно бяло цвете, което наричат аяни.[1]) Кжм обяд децата се вржщат с цветя, които предават на нерайдата[2]) на махалата. За такава се избира най-красивата мома от махалата, на вжзраст 15—20 год. Това става в всичките махали.

Нерайдата слага цветето в ваза, а в това време всички моми пеят. След това момите отиват по домовете си, и като се облекат в най-хубвите дрехи, сжбират се в кжщата на нерайдата заедно с майките си. Момчетата се преобличат и носят маски. Шествието тржгва начело с някоя мома или жена, държаща вазата с цветята, което се нарича сжщо аяни. След аяни вжрви нерайдата, придужавана от другите моми и жени. Малко по-далеч следват маскираните момчета. Всички пеят следната песен на аяни, която започва така:

Ἄγιε Γιάννημου, σταυροβότανε,
Ποιὸς α᾿ ἐφίλησε κ᾿εμαράγκισες[3])

(Св. Яни, крьстобилко, кой те е целунал, та си полинял).

С песни се отправят кжм махаленската чешма, гдето поливат аяни, като повтарят сжщата аянева песен. След това се вржщат в кжщата на нерайдата, от гдето се разотиват по домовете си. На другия ден рано пак се сжбират, за да поливат аяни.

Описанието на празника изглежда непжлно — авторжт, както не помни песента цяла, сжщо така забравил и прогностичната част на празника.

Μαϊόπουλο в някои села близо до гр. Волос (Тесалия), което носи жжлто цвете в ржка и е окичено с цветя[4]), е сжщата нерайда или нимфа, тжй като тука се сливат Кукерите с Κλήδονα.

Ромжнският етнограф П. Папахаджи в своя аромжнски етнографски сборник, стр. 745, описва сжщия празник под название Tavianii, която дума изглежда, че по-правилно трябва да се пише Taghiani, защото, доколкото проверихме, само последното произношение се констатира.

Папахаджи in extenso описва празника в македонския град Влахоклисура (южна Македония). Според това описание, вечертта срещу празника се сжбират на групи моми и невести и всяка група окичва по един гюм с цветя. Между групите се развива голямо сжревнуване, всяка група гледа да накичи по-хубаво гюма си. Сжщо и те носят на главите си венци. Окичения гюм се нарича *gâleata*. Авторжт не обяснява тази дума. В аромжнския речник на

---

[1]) Това е цветето равнец.
[2]) Нерайда сжответствува на самодива.
[3]) Авторжт помни само тези два стиха.
[4]) Проф. М. Арнаудов, Кукери и русалии, МСбНУ, кн XXXIV, 59.

Николаидис думата gâleata се тълкува със ξύλινον ἀγγεῖον — дървен съд. И наистина арпомънските овчари употребяват думата gâleata с значение на ведро за мляко. Сжщата дума се среща и у албанците *galeta*, която произлиза от италиянската дума gadetta (от κάδος = cadus (латин.) = каца).

От това ясно се вижда, че аромжните в Влахоклисура и други градове, гдето те са вече съвсем чужди на пастирския живот и са забравили първоначалното значение на gâleata (ведро за мляко), означават с тази дума гюма, който кичат за празника. Това показва още, че празникът е слязъл от планината Пинд и други планини между Тесалия, Епир и Македония и се установил в градовете с запазеното название gâleata.

Групите моми и невести с гюмове обикалят града с песни и посещават три чешми, от които наливат вода в gâleata и пеят следната песен:

Umple, soro, vearsâ, frate,
si l'dâm apâ ali cripate.

(Наливай, сестро, изливай, брате, за да дадем вода на измъчената).

Всред нощ се връщат у дома и оставят gâleata през нощта навън. На 24 юни излизат пак по групи, за да си разделят gâleata. Пред тях вървят момчета с дървени мечове, за да пазят gâleata.

По сжщия начин на групи обикалят по къщята в града и срещу раздаването от gâleata вода събират пари, с които приготовляват общо угощение, придружено с песни, Аромжните от гр. Бер и околността хвърлят в gâleata сребърни предмети. Момите си мокрят косата с събраната вода, за да расте и си мият лицето, за да стане бяло. Извадят ли се предметите чисти от gâleata, както са били спустнати, означава щзстие през годината, има ли по тях петна, ще се случи някое нещастие. Този празник се празнува особено бляскаво във всичките села по Пинд.

Сжщият етнограф съобщава, че в с. Гопеш (Битолско) празникът се нарича Staghiana (т. е sancta Jana). От изложеното по горе личи, че модернизиран празника губи своите първоначални черти, а ги запазва в селищата, по-малко засегнати от модерната култура. Дори прави впечатление, че по-правилно е женското название Staghiana, отколкото Taghiani.

Като сравним аромжнския празник с българския и гръцкия, намираме следните общи черти: водата, билките, женски празник за здраве и красота и прогностика. А пък булка, νύμφη, νεραΐδα

срещаме в следната песен (в разни вариянти) от с. Магарево, Битолско, публикувана и от Вайганда.[1])

Tav'ani v'anizmata,
coacăsă ș — ma n'icăză!
Ĭu nch'șiși di — n' tč adărăși
diz — băgăți g'uplu ș — maruna
di — n' ț — umpluși măĭnle cu nĕale
di — n' ț — umpluși g'ech'li cu mĕare?
— Jn ch'ișiĭ la naòli frați,
naoli frați tuiți ninsurați,
ninsurați, niisusiți
ni la nun, ni la furtát,
ni la nvĕastă ma mușat.

В горната песен обръщението е към Taghini, обаче, с пояснение, че тя е най-малката, която запитват „къде си тръгнала и си се облякла със най-хубавите дрехи, с пръсти, покрити с пръстени и джобовете пълни с ябълки". Тука тя е булката, представсна като gâleata, която отговаря „отивам при девет братя, девет братя неженени и негодени, нито при кум, нито при шафер, нито пък при булката".

В споменатия вариянт от с. Гопеш обръщението е Staghiana, т. е. женски род, и отговоря на Енйова булка, νεραΐδα, νύμφη. В друг вариянт от колибите на Бадралекси липсва обръщението Taghiani и Staghiana, а вместо това се срещат следните епитети: *guguliana, mușiata, aleapta, scriata,* т. е. епитети за отбрана и извънредна красота, които се отнасят до булката, макар че изрично не се употребява тази дума. Аромънските овчари в България в своите колиби празнуват Taghiani по същия начин, както и Аромъните от пл. Пинд, с които са от същия произход. Също така празнуват и заселените в български села аромъни в Чепинско.

Хан съобщава следното[2]): в предпоследната събота на великия пост децата се преобличат и накичват с венци и така водят булка, която на албански се нарича *nuse.* И така венци и нусе имаме в албанския празник. Няма пълно описание на обичая, но това, което съобщава Хан, ни насочва към празника Енйова булка, само че по-рано и от тесалийския 1-и май. На 24-и юли се празнува *Shen Ghini* или *Shen Ghica* (св. Иван) с огнйове, които се наричат *triko,* дума неизестна в албански език. Г-н Коста Янев

[1]) Weigand, Aromunen II, 134, Magarova.
[2]) v. Hahn, Albanesische Studien, Yena, 1854, 156.

живущ в София, родом албанец от с. Требицка, южна Албания, ми съобщи следното: Срещу празника дѣцата палят огнйове от сено или слама за плопородие. Тези огнйове наричат triko. А като прескачат пламъка, пеят така:

Triko, triko, i Shen Ghiko,
Po na shkon zoti Shen Ghiko,
Dhe na vjen zoti shen Pjetre.

Обръщението е към Triko с пояснение Shen Ghiko (св. Иван), „минава Господин св. Гико и идва Господин св. Петр".

Хан изрично казва, че това се прави за здраве и добавя, че на този празник от всяка къща се носи в черква по едно орехово клонче и миризлива билка, над които свещеникът чете молитва, след което ги оставят в житните хамбари против мравки.[1])

В българския празник Енйовден, в гръцкия Κλήδονα, в аромънския Taghiani и в албанския Nuse имаме явни следи от култа на нимфите, който в древноста е бил много развит в Македония и Тракия. Голямото множество изображения на известните три нимфи върху камени плочи, намерени по разни места из България, ни напълно убеждава в това.[2]) За нас най-голям интерес в тия изображения представят надписите, които откриват нимфите като божества на водите, изворите, горите, покровителки на плодородието, здравето, живота и др., а заедно с това и съответните атрибути, изобразени при тях, като цвете, стомна, вода, мида, було и др. Много от тия предмети тъкмо отговарят на предметите, които се употребяват, като се празнува Енйовден, като стомна, ваза, гюм, ведро, цвете, було. Този факт ясно ни говори за една връзка между древния култ на нимфите и новия гореописан празник у балканските народи. Една бронзова монета на императрица Юлия Домна, намерена в гр. Apollonia in Ponto[3]) (сега гр. Созопол), ни представя на едната страна лика на тази императрица, а на другата — изображението на трите нимфи. Друга подобна монета е намерена в Marci- anopolis (до с. Девня). Тия находки говорят в полза на едно предположение, че обоготворената Юлия Домна е била начело на култа на нимфите, поради което името ѝ е запазено до ден днешен в някои български обредни песни, които се пеят на Енйовден.

---

[1]) v. Hahn, op. cit., 156.
[2]) В. Добруски, Материяли по археологията на България, МСбНУ кн. 16—17, 14.
[3]) В. Добруски, Материяли по археологията на България, МСбНУ, кн. 13, 402.

Traces de l'Antiquité dans la fête de saint Enio chez les peuples balkaniques. — La fête populaire de Saint Enio non reconnue par l'Eglise et qui remplace une ancienne fête payenne se célèbre le 24 juin en même temps que la fête de S[t] Jean Baptiste reconnue par l'Eglise. L'analogie entre les deux fêtes repose sur l'eau c'est à dire sur le role de l'eau dans la cérémonie de la première et le role du Jourdain dans la vie de S[t] Jean Baptiste.

La dite fête populaire est surtout fêtée par les femmes et les jeunes filles et cela la rapproche des fêtes féminines chez les Macédoniens, les Thraces et les Romains de l'Antiquité.

Dans les chansons populaires bulgares qu'on chante à cette fête on rencontre des invocations telles que: ô Orée, sainte Marina, ô tsarine Domna, où l'on retrouve des traces de l'antique Orphée, d'Aphrodite transformée en Sainte Marina, de l'impératrice JulieDomna, femme de l'empereur romain Septime Sévère.

L'auteur rapproche la fête bulgare de la fête grecque τὰ Κλήδονα, de la fête aroumaine Taghiani, de Shen Ghini et Nuse de l'Albanie, en faisant ressortir les caractères communs à ces fêtes: la participation des femmes et des jeunes filles, la cueillette des plantes médicinales, le role de l'eau et la prédiction de l'avenir au moyen d'elle. Ces traits de la fête se montrent dans le culte antique des Nymphes, extraordinairement repandu dans la Péninsule Balkanique; une quantité de trouvailles archéologiques en témoigne. Quelques-unes font voir que Julie Domna a été déïfiée et placée entête dans le culte des nymphes: d'où son invocation dans les chansons populaires bulgares.

La conclusion de l'auteur est que cette fête n'est pas d'origine grecque mais une ancienne fête balkanique autochtone.

Материяли за историята на унията на бжлгарите с папата в 1860 год.

От Ст. Станимиров

На 18 декемврий 1860 година стотина — двесте души от цариградските бжлгари от еснафите, предводителствувани от архимандритите Макарий (от Самоков) и Иосиф Соколски (от Габрово), от свещеника Тодор (от Видин) и дякона Висарион (от Габровския — Соколски монастир) и миряните: Драган Цанков (от Свищов), Георги Миркович (от Сливен), Михал Иванов (от Ст. Загора), Никола Ефтимов Сапунов (от Габрово), Стоян Джейков (от Копривщица) и Иван Клинката (от Калофер) отишли в дома на латинския в Цариград архиепископ Брюнони и тука в присжтствието и на армяно-католическия патриарх Хасун заявили, че молят папата да поднови народната ни и канонически ерархия, с условие, обаче, „че обредите, обичаите и езикжт на нашето богослужение ще останат непокжтнати". Предложените условия били приети и още в сжщия ден бил написан и подписан акт за присжединението на бжлгарите кжм римската черква. Ржководено от своите интереси, турското правителство още на другия ден обявило, че е сжгласно да признае и утвжрди бжлгарската униятска община в Цариград, макар че то упорито отказвало да признае и утвжрди бжлгарска православна община в Цариград, ако и да знаяло, че целия бжлгарски народ желае да се отдели от цариградската патриаршия и тжй да се освободи от фенерското духовно иго. За привремен духовен началник на бжлгаро-униятите в Цариград бил избран архимандрит Макарий, турското правителство одобрило този избор.

Водителите на униятското движение се надявали, че, щом като в Цариград бжде уредена бжлгаро-униятска община, т. е. щом като турското правителство признае бжлгарите за отделен от гжрците християнски народ в турската държава, целият бжлгарски народ заедно с своите духовни и светски водители в Цариград ще побърза да се присжедини кжм тях. Надеждите им, обаче, останали напразни.

Духовните и светски водители на бжлгарския народ не само че не се присжединили кжм униятата, но, напротив, побжрзали да изпратят от Цариград вжзвание до целия бжлгарски народ, с което приканвали народа да не се мами от шжпата унияти и да не се присжединява кжм тях. Като видели, че малцина от бжлгарите изказвали желание да ги последват, водителите на униятите в Цариград решили да прибегнат кжм разни средства, с които да се произведе по-силно впечатление между бжлгарите в полза на унията. Едно от тези средства било ржкополагането на „патриарх“ за бжлгарите унияти. Решено било да бжде ржкоположен за патриарх архимандрит Иосиф Соколски. На 15 март 1861 година Иосиф Соколски заминал от Цариград за Рим, дето и пристигнал на 22 с. месец. На 14 априлий 1861 година Иосиф Соколски се завжрнал в Цариград, но не с титла „патриарх“, а с титла „архиепископ и апостолски наместник на сжединените бжлгари“.

След заминаването на Иосифа Соколски за Рим и преди вржщането му останалите в Цариград водители на бжлгарите унияти употребили всевжзможни средства, за да привлекат на своя страна колкото е вжзможно повече души от пжрвенците бжлгари в разните градове в Бжлгария, а заедно с тях и чрез тях и поне по една част от населението вжв всеки град. Едно от тези средства било и записването на пжрвенците в особен списжк и изпращането на тези пжрвенци специални билети за доказателство, че те вече са записани в списжците на униятите.

В Архива на вжзраждането при Нар. етнографски музей в папка № 8 („Габрово“) под № 256 се пази един такжв билет, който носи № 26584 и е издаден на името на габровския пжрвенец Хаджи Георги Хр. Хесапчиев „от званіе тжрговецъ“. Този билет е изпратен на Хесапчиева за доказателство, че той „е записанъ в тефтеръть на българскіятъ народъ“, „който зависи от съединената българска църква въ Галата“. Билетжт е издаден в Цариград — Галата на 10. IV. 1861 година. Той е подпечатен с печата на архимандрита Макарий, който е на турски език и гласи: „булгар архимандрит Макарий 1277“, приподписан е от „канцеларинътъ“ Никола Ефтимовъ Сапуновъ.

Канцеларинжт Никола Еф. Сапунов изпратил билета до Хесапчиева с особено писмо, което сжщо се пази в поменатата папка в един лист с билета. В писмото, което е писано сжщо на 10. IV. 1861 година, в който ден е писан и билета, Сапунов казва, че изпраща билета за изпжлнение желанието на Хесапчиева, изказано пред г-на Грудов, „да има единъ билеть отъ соединената бол-

гарска церкова". „И като нема време, — казва се по-нататжк в писмото, — за позиде да ви пиша повече защото което е станало ще го четете във весника само ще ви кажа, че дядо Иосифъ се ржкоположи от папата за патріарх Б. и си иде и се пріоготовлява за въ сжбота съ голямо тържество да се посрещне, ето ти и титлото което му се состави от комисията:

„Іосифу се-светеéшему и всемъ болгарскому патріарху на многая лета".

С какво удоволствие Хесапчиев е приел писмото и билета, това може да се види от онова, що е написал на долната част на билета. То е драстично, но при все това ние го предаваме дума по дума: „Този вагабонтинъ Никола Ефтимовъ Сапуновъ безъ да му съмъ казалъ нещо или писалъ пратилъ ми този билетъ. Отъ съдържанието на писмото му се разбира, че е вагабонтинъ биринжи. Като го получихъ садрахго, отговорихму, като го хвърлихъ цялъ въ лайната му ниско животно".

Кога Хесапчиев е написал тази забележка вжрху билета и, следов., кога го е скжсал, не се знае, защото, като я написал, Хесапчиев не поставил дата. Нека отбележим, че билетжт наистина е скжсан, но не е разкжсан на части. Като че ли при кжсането гневжт е бил под влиянието на хладния разсжджк, който диктувал да се запази билета. И, добре, че билетжт е запазен. Нумержт на билета е много голям. Той е 26,584. Като вземем пред вид, че още в пжрвите дни след подписването на акта за унията някои дори от водителите, като напр. еродякон Висарион, се отказали от унията и се вжрнали при православните, при бжлгарския народ, в лоното на светата православна бжлгарска черква, че и някои от малцината еснафлии сторили сжщото; като вземем пред вид, че освен в Одрин, дето се образувала униятската бжлгарска община от няколко десетки бжлгари, никжде другаде в земите, населени с бжлгари на Балканския полуостров, бжлгаро-униятска община по онова време не се е образувала, ще додем до заключение, че нумержт на билета е фалшиф. Трябва да се приеме за вярно, че кжм унията от 18. XII. 1860 година в никой момент до деня на написването на разглеждания билет не са се били присжединили не десетки хиляди, но дори нито хиляда души.

Нека пжтйом отбележим, че в Архива на вжзраждането има запазени и други документи, в които се посочват употребяваните от униятите средства за печелене сжмишленици и привжрженици на унията. Тжй, в едно писмо от Стоил Д. Балкански, писано в Цариград на 12. III 1861 година до Г. С. Раковски в Бялград, между другото четем: „Единъ пріятель отъ Варна ми съобщава слѣ-

дующето, което ако видите благосклонно, дайте му мѣсто въ вѣстника: „. . . Не преди много Цанковъ бѣше ми проводилъ едно писмо за да го пратя в Хаджиолу Пазарджикъ за г-на В. Хаджи Ив. когото молеше да го предаде на г-на Р. И. Блъсковъ; человѣка прочее любознателенъ за новини отваря писмото и какво да видишъ? Друго нищо освенъ слѣдующето: . . . Г-не учителю! Понеже ни е извѣстно Вашето родолюбіе и така като се научихме за днешньото Ви сжстояние, зачтото сте станали винопродавачъ, и понеже Вы съжаляваме питаме Вы за колко гроша сте благодарны да Вы платими мѣсячина, та да отидыте да кандърдисвате българитѣ по Добруджя за да ги прѣкараме въ уніѧта". — Черна душа цинцарска! Поревнало му ся да хвжрли и по Добруджя нѣкакъвъ камъкъ, обаче не е можалъ да постигне намѣрението си [1]).

А в друго писмо, писано от сжщия Ст. Д. Балкански в Цариград на 29. III. 1861 година пак до Г. С. Раковски в Бялград, четем и следното: „. . . И за Габровскій Иосифа казватъ, че щялъ да се върне прѣзъ Віеннѫ, Видинъ, Свищовъ и пр. само и само народа да се увѣри, че вече е сьвършенъ патрикъ за давно би сполучили да примамятъ нѣщо си" [2]).

Идеята за подчинение на бжлгарската православна черква под властта на папата не е била и не е могла да бжде симпатична на бжлгарския народ и особено пжк на тогавашната интелигенция. А че това е така, това се вижда и от условието, което водителите на униятите в Цариград поставят като нещо, без което унията е невжзможна и немислима. Те заявяват, че молят папата да вжзстанови народната ни ерархия, но с условие, „че обредите, обичаите и езикжт на нашето богослужение ще останат непокжтнати". Те знаят, че, ако бждат променени обредите, обичаите и езика на нашето богослужение, т. е. ако се поиска доближаването на бжлгарското богослужение до католическото, бжлгарският народ в никой случай няма да приеме унията. И заради това са се стараяли колкото е вжзможно повече да скрият от народа доближаването му до папищашите, както тогава всички бжлгари презрително наричали католиците. Дошли в Цариград от разните краища на бжлгария, те знаяли, че навред народжт е против папата и папищашите. А до кжде се е простирала омразата против всичко папско, може да се види и от следното. В Архива на вжзраждането се пази едно писмо, написано в Киев на 22. XII. 1859 год. от Н. Бончев до Байчо му Петко. В това писмо между другото четем и следните редове: „четеры вѣстника от Българія получихме

[1]) Архив на вжзраждането, стар инвентарен № 7167.
[2]) Арх. на вжзр. стар инв. № 7186.

отъ сѫщото момче лично; то отива въ Москвѫ. Прекрасенъ е вѣстникъ Блъгарія, само дѣто хвали папата намъ се не ще да го слушаме. Защото знаемъ що е папа, и всегда като споменемъ име папа прѣдставяме го съдружно съ най-гнусны злоупотребленія. Без папата вѣстника би му билъ прѣвъсходенъ и наистина би ималъ пълно право да носи название вестникъ за български интересы".[1]) Ако един младеж, като Н. Бончев, който през 1859 год. бил още ученик, проявявал такава омраза кѫм папата, то лесно е да разберем, какви чувства по онова време са имали кѫм папата и всичко католическо видните граждани на такива културни центрове какѫвто центѫр по онова време несѫмнено е бил гр. Габрово. Няма защо, прочее, да се очудваме, че Хесапчиев нарича Н. Еф. Сапунова „вагабонтинъ биринджи" (пѫрворазреден вагабонтин). Нека добавим, че в вѫзванието на цариградските бѫлгари до бѫлгарския народ, написано на 22 декември 1860 год., т. е. четири деня след подписването на унията с папата, и подписано от истинските водители на православния бѫлгарски народ, каквито били: Иларион Макариополски и Авксенти Велешки и от намиращите се по онова време в Цариград народни представители, от представителите на еснафите в Цариград и дори от „излѫгания свещенодякон Висарион", за Н. Еф. Сапунова е казано следното: „четвѫртий (от главните лица, които подписали унията) е Никола Ефтимовъ Сапуновъ. Какво е и що е този человекъ, него го Габровци доста знаятъ"[2]). Това напѫлно пренебрежително отношение кѫм Сапунова иде да покаже, че Хесапчиев в Габрово наистина доста добре е знаял „какво е и що е този человекъ" и с право го е нарекѫл „вагабонтинъ биринджи".

В Дунавски Лебед от 7 януари 1861 год. е напечатена „Особна дописка Дунавскаго Лебеда", изпратена от Цариград на 12. XII. 1860 год., в която за Н. Еф. Сапунов е казано: „Николчо Ефтимовъ отъ Габрово, кому сѫщо име е Калпазановъ и който е съ безчестіемъ изгоненъ от Габрово.[3])

В сѫщия вестник в броя му от 7 ноем. 1861 год. е напечатена статия под наслов: „Смърть и погребеніе на уніятѫ въ Българія", в която четем и следните редове: „... Подир дѣда Иосифа[4]) умира

---

[1]) Арх. на вѫзраждането, папка 19, документъ № 740.

[2]) Бурмов, Бѫлгаро-грѫцката цѫрковна разпра, стр. 153.

[3]) Дунав. Леб., год. I, бр. 16 от 7 Ян. 1861 год. стр. 67. кол. втора.

[4]) За смѫртта на дяда Иосифа Соколски в. „Дунавски Лебед" е напечатено следното антрефиле: „Видовъ данъ" доноси едно извѣстие, че Соколски (дядо Иосиф) починал в един Херсонскый монастир дѣ го били проводили Руссите от Кіевъ на покаяние" („Дунавски Лебед", год. II, бр. 50 от 13. IX 1861 год., стр. 204 кол. 4). — Това сѫобщение е невярно. Дядо Иосиф Соколски след избягването си от Цариград (6 VI. 1861 год.), живя още 19 год. и умря на 30 септ. 1880 год. в тѫй наречената „Кютаевская пустинь" — недалеч от Киев, дето бе лятната му резиденция

в тьмницж затворенъ Николчо Ефтимовъ от Габрово, най-дѣятельный органъ на таѭ пропагандж"[1]).

Трябва, впрочем, да отбележим, че в миналото на Н. Еф. Сапунов има светли страници. Тжй, когато (в края на 1847 г.) бжлгарите в Цариград отново повдигнали вжпрос за построяване в столицата на турската империя отделен храм, в койтв те да се сжбират да слушат Божествената литургия, извжршвана на славянски език, Н. Еф. Сапунов, начело на другите еснафски пжрвомайстори, взел твжрде живо участие в борбата с патриаршията. Тази борба се свжршила с туй, че в1849 година вселенския патриарх дал сжгласието си да се построи такжв храм.[2])

По този вжпрос ето какво четем в „Дунавски Лебед" в статията: „Подлистникъ. Нѣколко подробности за Българская народнж цьрква в Цариградъ:" „А защото требваше да се упредѣли единъ человекъ да тичж подиръ тжзи работж, да събира и прикани българскы общества въ Цариградъ, а главное да подпишжтъ сичкы общества прошеныя, бѣ ся упредѣлилъ нѣкой си Николчо Ефтимовъ отъ Габрово, принадлежащъ абаджийскому обществу, кому Александъръ (Екзарх) плащаше разноскы от народныя рублы. Николчо Ефтимов, като человек ускжден, трябаше да зема заплата, нъ и трудеше са, и тичѣше усьрдно за народное дѣло, додѣ ся издѣйствува високое царское повеление: разумѣва ся че съдружено и от други некои си се отъ абаджийскаго общества"[3]) — Трябва, впрочем, да отбележим, и това, че и тая работа Ник. Еф. Сапунов я свжршил недобре. Ето какво четем по-натапжк в сжщата статия: „Тома же и Николчо Ефтимовъ, кой бѣ ся прилѣпилъ при него, бѣха учинили раздоръ между простому народу и бѣха склонили да приемнжтъ това нѣщо (Княз Богориди да подари дома си „да ся сжзида тамо народнаѭ чьрква"). Така, безда бжде съ общо съизволеніе всѣхъ и безъ да пытатъ по-пьрвы по́-благоразумни лица, приѣмнжхж Князевое прѣдложеніе, признаха Тома (Тома бил близжк човек на княза Богориди) и Николчо Евтимовъ за главны надзиратели и управители, направиха чьрковенъ печать и почнжхж да развалятъ Князъ Богоридовъ домъ да съзыдаѭтъ отъ развалины му посрѣдѣ еднж врѣменнж дьрвенж чьрковж."

(„Болгарскій хуторъ") Постояното му местоживелище бе в Киев-Печерската Лавра. Твърдението на Юрд п. Георгиев, че дядо Иосиф умрял на 30. IX. 1879 г. не е вярно (виж статията му: „Арх. Иосиф Соколоски в Русия", напечатена в Периодическото списание на Бжл. Акад. на Науките кн. VIII. 1914 год.).

[1]) Дун. Леб. год. II, бр. 58 от 7 ноем. 1861 год. стр. 234, кол. 3.

[2]) Бурмов, цит. сжч., стр 36.

[3]) Дун. Леб., год. II, бр. 51 от 22.IX. 1861 г., стр 208, колона 3.

Това било през лятото на 1849 година. В продължение на няколко седмици храмът бил построен и на 9. X. 1849 год. осветен. На 23.X. с. г. Княз Богориди се черкувал в новия български храм и след богослужението „той излязълъ на горния етажъ на църквата и въ една от стаитѣ подъ негово прѣдседателство и разпореждане събраниятъ народъ избралъ едно настоятелство от 17 души, на чело на което билъ Тома Стефанидисъ Абажибаши Филибели и Никола Сапуновъ, на които прѣдалъ печатитѣ, фермана и други книжа[1]). Работата не вървяла, както трябва. Надзирателите вършили злоупотребления. Това станало причина да се свикат на събрание цариградските българи, което събрание станало на 14.V.1851 г. и се свършило с туй, че „избрахѫ нови надзиратели и управители, от търговцевъ отъ занятныхъ обществахъ (еснафъ) и отъ ученая часть, а Тома и Николча Ефтимовъ изключихѫ за всегда отъ това народно дѣло, взѣвши отъ рѫцы имъ чърковны печать, книги и всичко друго“ . . . Първаго изключиха, къту иностраннаго и не Българина, а втораго къту недостойнаго и неистиннаго родолюбца Българина [2])

А кой е бил Хаджи Георги Хр. Хесапчиев? Покойният Хесапчиев, баща на запасния генерал Хаджи Христофор Хаджи Георгиев Хесапчиев, беше един от видните дейци и чорбаджии в Габрово. Братята Хр. и П. Гъбенски, автори на книгатат „Историята на града Габрово и Габровските възстания“ (Габрово 1903 год.), казват следното за Хесапчиева: „Само сведенията за дейността на габровските чорбаджии във време на възстанието през 1876 год. и за разпорежданията в конака излагаме тъй, както има любезността да ни ги съобщи г-н Хаджи Георги Хесапчиев, защото той е едничкото лице, което знае тия работи“ [3]). Нека отбележим, че през последните години до освобождението Хесапчиев много бе изгубил в очите на габровските младежи, които дори го наричаха „Сюлейман ефенди“, защото е бил един от ревностните изпълнители на дълга си и, като че ли, е работил повече за защита интересите на турците, В същност той и през това време е бил един от добрите българи чорбаджии с влияние пред местните турски власти и, за да бъде полезен за съгражданите си, старал се да бъде в най-добри отношения с представителите на тая власт. Виждайки тези именно отношения на Хесапчиева към турските власти

[1]) Цариградски вестник, бр. 67 от 1849 г . М. Радивоевъ, Врѣме и живот на Търновския Митрополит Иларион С. Макариополски, (стр. 68).

[2]) Дун. Леб., год. II, бр. 53 от 3. X. 1861 г., стр. 214, кол. 2, 3 и 4. — М. Радивоев., цит. съч. стр. 68—69.

[3]). Гъбенски, Историята на гр. Габрово, предговор, стр. II.

и не обръщайки внимание или даже и не знаейки за делата му буйните габровски младежи му прикачили турското име „Сюлейман Ефенди“. „Хаджи Георги, казват братя Гъбенски в поменатото съчинение, бил много добър приятел с кадията (съдията) и бинбашията (дружинен командир) габровски, които му съобщавали всички разпореждания от Цариград. А от Цариград разпорежданията били: да се изглади работата (*революционното движение*), за да не вземе сериозен характер. Приятелството на Хаджи Георгя с кадията и бинбашията отивало до там, че последните му предлагели да се потурчи“[1]). А доколко той е бил полезен за града Габрово и с какво влияние се е ползувал между „най-първите и верни на царя хора в града“ се вижда между друго и от следните два факта, предадени в книгата на братята Гъбенски. На 7. V. 1876 г., т. е. в разгара на Габровското възстание, в Габрово пристигнал от Търново бинбашията Тефик бей с 800 войника. Той имал позволение от Фазлъ Паша (командующ войските, пратени да изтребят възстаниците в Търновско) да извърши, каквото намери за добре. На първо място той имал пред вид да изгори града Габрово и да изколи жителите му. Възпрепятствуван от бинбашията Мехмед Али, който с 850 войника бил в Габрово от преди една година, Тефик позволил на войниците си да грабят. Хаджи Георги, комуто се оплакали някои от ограбените, свикал в къщата си първенците — чорбаджии и им предложил да протестират пред Тефик бей. — „Ние те мислехме за умен, пък ти си бил глупав“, му казал един от чорбаджиите. При все това, предложението било прието и първенците начело с Хаджи Георгя отишли при Тефик бея. Какъв е бил разговорът им, а говорил главно Хаджи Георги, може да се съди по следните думи на Тефика, казани на Хаджи Георгя: „Е чорбаджи, зъбите ти са стоманени. За такива думи въже те чака“, — „Имаш право, отговорил Хесапчиев. В смутно време недостойните вършат, каквото поискат. Аз от Бога ще търся правда.“ — В тоя дух продължил разговора, който се свършил с туй, че Тефик бей извикал офицерите и в присътствието на гостите си — габровските първенци — чорбаджии — им заповядал да се разпоредят и съобщат на войниците си мирно и тихо да ходят. Грабежите се прекратили [2]).

На 11. V. 1876 година в Габрово пристигнал сам Фазлъ паша. На 13. V. вечерта първенците начело с Хаджи Георги Хесапчиев

[1]) Гъбенски. цит. съч., стр. 207, Забел.
[2]) Гъбенски, цит. съч., стр. 204—208.

бил повикан при пашата. Предложено им било да дадат на пашата протокол (мазбата), в който да кажат, че причина на всичко произлязло (на вжзстанието) са учителите на габровската седмокласна гимназия и на отделенията. Хаджи Георги не се постеснил да каже, че той сега за пржв пжт чува подобно нещо. Отпущайки ги да си отидат, Фазлж паша между другото им казал следното: „До утре трябва да се подпише мазбатата, че сте даваджии (обвинители) на вжзстаниците и че не желаете за учители хора, които са се учили в Русия.“ На другия ден мазбатата била готова и чорбаджиите се сжбрали да я подпишат. Дошжл и Хесапчиев, но отказал да я подпише; и другите не искали да подпишат без него. — „Ти ще станеш причина да се опропасти града, казал един от чорбаджиите. — „Ако беше благодарителен адрес, и ржката си ударям, отговорил Хесапчиев. — „Но такова искат хората, а без тебе не може, казвали другите и заплакали“[1]). — Мазбатата не била подписана, а според искането на Хесапчиев изработен бил благодарителен адрес и този адрес, подписан от всички габровски чорбаджии, бил подаден на Фазлж паша.

В статията си „Материяли по цжрковната борба“, напечатена в книга XXII—XXIII на Сборника за народни умотворения, наука и книжнина, Иордан Поп Георгиев дава следния отзив за Хесапчиев: „Х. Георги Хр. Хисапчиев от Габрово, много влиятелен пжрвенец, който имал предвидливостта да взима подписани преписи от всички по-важни решения и писма на габровската цжрковно-училищна община, на която е бил джлгогодишен член“. [2])

Хаджи Георги Хр. Хесапчиев се поминал в Габрово на 2.III. 1912 година на 83 годишна вжзраст[3]).

Matériaux pour l'histoire des Uniates bulgares et du pape en 1860. — Le 18 décembre 1860 une centaine ou deux de Bulgares de Conctantinople vinrent trouver l'archevêque latin de Constantinople Brunoni et signèrenf une déclaration pour la réunion des Bulgares à l'Eglise romaine. Peu de temps aprés ils choisirent l'archimandrite Joseph Sokolski comme candidat au patriarcat bulgaro-uniate et ils l'envoyèrent à Rome. Le pape Pie IX le consacra „archevéque et représentant apostolique des Bulgares Uniates“.

Il fallait attirer aux Uniates des Bulgares aussi de la province. A cet effet l'administration établie à Constantinople de la communauté

---

[1]) Гжбнески, цит. сжч., стр. 209—219.

[2]) МСбНУ кн. XXII и XXIII, стр 2.

[3]) Всичките цитати от „Дунав. Лебед“ ми се дадоха от учителя Ив. Пастухов, командирован на работа в Нар. етногр. музей. Принасям му моята благодарност

bulgaro-uniate rocoonue par le gouvernement turc s'adressa par lettres a un grand nombre de Bulgares les plus en vue et les invita a travailler au profit des Uniates. A quelques-uns on envoya même des billets pour prouver qu'ils étaient déjà inscrits comme membres de l'église bulgaro-uniate. Une de ces lettres et un billet furent envoyés aussi à un notable de Gabrovo, Hadjï Georges Khéssaptchiev. Indigné Khéssaptchiev déchira le billet mais sans le détruire. Aujourdhui cette lettre et ce billet sont corservés dans les Archives de la Renaissance au Musée national d'etnographie. Un autre document également conservé au Musée montre que les dirigeants uniates ont recouru même à l'achat des consciences pour engager certains Bulgares des plus en vue à devenir les agents de la communauté uniate.

Карнобатска кондика

От Ив. Карановски

Твърде малко на брой документи има намерени до сега, изхождащи от Карнобат и Карнобатско, които се отнасят до епохата на българското възраждане или до по-ранншното минало. „При всичко че самия град няма старини, той е от стар произход“ — пише Иречек в своите *Пътувания по България*. Той е посетил града и околностите му на 2 и 3 юлий, 1884 г.

В Архива на българското възраждане при Народния етнографски музей в София от тоя край се пазят само три документа — писма, записани под № 968, № 3150 и № 5588. В първото с дата 3 март, 1873 г., адресирано до Сливенската община, се съобщава, че за сливенски митрополит избират Серафим Белички. Второто, означено от Каржнъ-абадъ, с дата 30 януарий, 1876 г., адресирано също до Сливенската община, се отнася за „Мито на виното“: гражданите се оплакват на сливенските си сънародници против своя меймурин за непоносимия „гюмрюк“, който им взема на виното, като искат намаляване на тоя данък и свалянето на меймурина, поради лошите му обноски. В третото писмо, което е най-старо, от 2 юний, 1853 г., адресирано до Александър Екзарх в Цариград, карнобатските „старости“ излагат пред него оскъдното състояние на училището си и го молят да им се притече на помощ. И трите тия писма носят подписи на стари карнобатски българи; първите две са взети от архивата на старата Сливенска община, а последното от архивата на Александър Екзарх, прибрани на съхранение в Музея. Това дава да се разбере, че документи непосредствено от Карнобат не са били събирани или, ако са дирени, не са били намерени. Последното обстоятелство се обяснява: първо с скромното участие, което е вземал тоя край в борбата за църковната и политическата ни свобода, и второ, с превратната му съдба — града, построен на откритото Тракийско поле, на път от Балкана за Одрин — Цариград, е бил арена на много войни, бил е опожаряван и разрушаван, вследствие което ще са пропаднали и всички документи, от които би могло да се съди за миналото

му и за духовното и политическо възраждане на бжлгаското население по тия места.

Освен посочените документи, изхождащи направо от Карнобат, за неговото минало могат да се почерпят още няколко незначителни и ограничени сведения от Архива на бжлгарското възраждане, № 7654 (Дневник на Сливенския епархиален сжбор, 1 юлий 1873 г.) и № 7656 (Решения и бележки на Сливенската градска община, 28 август, 1870 г.)

Името на Карнобат в епохата на нашето вжзраждане е свжрзано с живота и дейноста на благородния, добродетелния и мжченически служилия на бжлгарския род и книга Софроний Вратчански, прекарал тук една година, като свещеник Стойко Владиславов, известен и наричан от населението само поп Стойко. Това било през 1791 г. В *Житіе и страдачія грешнаго Софронія* се разказва: „... От тая тегота вьстанахь и поидохъ въ Ахіялска епархія. И онъ (анхиалския владика) мя пріе сасъ радость и даде ми енорія дванадесять села сасъ Карнобатъ ведно".[1]) Тук продължават неговите злощастия, които така картинно характеризират тегловния бжлгарски живот под турското иго и изпжлват с болка душата на четеца.

Големия брой бжлгари в тоя град и старото бжлгарско население, което и досега живее в селата на север от него, в Балкана, запазило здраво през векове език, вяра и носия, подсказват едно упорито народно сжзнание, което не е могло да не се отрази в паметници или в прояви от историческа стойност. В това отношение Карнобат и Карнобатско сж целина, която от никого почти не е докосната. Това е една неизучена област откжм етнография и история. Всеки открит писмен паметник от тоя край би бил от голяма цена при оскждните сведения за миналото му.

През време на научната ми командировка през това лято в Карнобат, с която бях натоварен от Министерството на народното просвещение, покрай направените етнографски изучвания, имах случай да открия една стара кондика на карнобатската черква Св. Иван Богослов, започната от деня на построяване на самата черква, 21 май, 1838 г. Тая кондика, по указанието и сждействието на сжгражданина ми г. Димитжр Стоянов, инспектор на кооперациите, се намери между книгите на оставената поради войните на сжхранение в градската община библиотека на старото карнобатско учено любиво дружество Развитие, обжрнато по-кжсно на Културно дружество.

---

[1]) А. Теодоров Балан, Софрони Вратчански, за стогодишницата на новата печатна бжлгарска книга, 1806 — 1906, стр. 17, издава Бжлг. Книж. Др. в София, 1906 г.

На големина 32 × 23 см., с подвързия от дъска и кожа, вътре с три рисувани цветни винетки на заглавни страници, тя съдържа 198 листа от дебела трайна хартия, две качества — мека, памучна, и твърда, гланцирана, на тънки ситни прозрачни бразди и широки резки, с водни знакове: щит и вътре полумесец, с буква А пред него; двуглав орел, с корона над него, отляво меч, отдясно жезъл и отдолу буква N и R, — на първия вид хартия; диадема, под нея букви E G E; три полумесеца в градация; сам пулумесец и само буквите L, Z — на втория вид хартия. В кондиката са отбелязани последователно: 1. Дата и обстоятелства на въздигане черквата, 1838 г., 21 май; 2. Кодикс или списък на вечните поменици от живи и мъртви, започнат в 1843 г.; 3. Списък на основателните членове — 21 на брой на Караново читалище през 1864 г.; 4. Едно обязателство (задължително решение), взето на 20 декември 1864, г. от жителите на Карнобат да празнуват светите празници, след което следват 48 подписи на граждани; 5. Каталог и разпис на книгите и оръдията на карнобатското училище Св. Кирил и Методий през 1864 г., 8 септемврий; 6. Каталог или разпис на книгите и оръдията на Караново-то читалище Св. Кирил и Методий през 1869 г., 18 септемврий; 7. Поменик на мъртвите имена от 1840, 1841, 1842, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847 и 1870 г.; 8. Разрешение на едно бракоразводно дяло в 1870 г., 18 август; 9. Списък на подарени книги и портрети за читалището през 1869 г., 30 май.

Кондиката е с 199 листа, от които 71 без нумерация, а от 72 до 196 с нумерация на листата (последния залепен на корицата), от които прескочен е 82 лист, а се повтаря 137.

Трите винетки са с цветни растителни орнаменти, ренесансов стил, от червена, зелена и синя акварелни бои. Като нещо рядко по нашите кондики тия рисувани орнаменти, макар и нетолкова съвършени, представляват немалък интерес за специално проучване.

Първите два листа от началото на кондиката са съвсем празни. На третия лист, под първата винйетка с орнамент от червено и зелено мастило, в линирана страница, е написано с ръка текстуално:

Бл҃говолéнїемъ ѿц҃à, поспѣшéнїемъ
съ́на содéйствъıемъ ст҃агѡ дх҃а, во-
здвѝгалсѧ ѿ ѿснованїе сщ҃èнъıй
сéй хрàмъ ст҃агѡ, и҆, всехвáлнаго,
а҆п҃ла, и҆ев҃лїста, і҆ѡàнна богослóва.

ко, вре́мѧ ца́рствꙋющаго, царѧ̀ сꙋлаа́нъ махмꙋ́да: настоѧ́нїемъ и҆ де́йствїемъ мїтрѡполїта а́гхї- а҆ласкагѡ, г: г: софрѡ́нїѧ мѵтї- линскаго. и҆ждывенїемъ же и҆ ѹ҆се́рдїемъ, карнаба́тскихъ жите- лей, и҆ ѡ҆кре́стнихъ селскихъ хрⷭ҇тїанъ.

во лѣто 1838: мцⷭ҇ маї́й: 21 днⷭ҇ь

Тоя текст представлява общеприетия в черквите черковнославянски език, но с едноеров правопис: навсякѫде се среща само ъ, с изключение в последнята дума днⷭ҇ь, което показва чисто бѫлгарската, източната, отлика на самото писмо. Освен това, от него може да се сѫди, че гѫрцизѫма, главно грѫцката писменост не е имала значение тук вѫхру здравото национално сѫзнание на бѫлгарското население: карнобатската черква Св. Иван Богослов била под грѫцката анхиалска митрополия, но тя ознаменувала своето сѫзиждане с бѫлгарско писмо. Самата тя е построена в епохата на Танзимата и това говори не малко като факт от бѫлгарското вѫзраждане. В текста почти незабелязано се промѫкват елементите на новобѫлгарското писмо: начина на писането на н и н в повечето думи, и т в думата хрⷭ҇тїанъ.

Преливането на черковнославянски в новобѫлгарски език най-добре се вижда от писаното на следния лист. Под винйетка, сѫщо с растителни орнаменти от червено бледо и тѫмно зелено мастило стои следното:

КО́ДИКЄЪ ИЛИ́ ЄПИЄО́КЪ

содержѧ́щїи въ себе́ сосло́вїи честнъıхъ и҆- мень вѣчнихъ парꙋсі́й ѿ живы́хъ и҆ мертвы́х, непреста́ннѡ въ црⷭ҇кве карнаба́тстѣй поме- на́ющїйсѧ во стѣ́й лїтꙋргі́й во хра́мѣ стⷭ҇а́гѡ и҆ всехвалнаго а҆пⷭ҇ла и҆ єѵⷢ҇лі́ста, і҆ѡа́нна, Бг҇осло́ва, и҆ поразсꙋжде́нїю црⷭ҇ковныхъ надстоѧтелей ѿпре- делисѧ на и҆мѧ гро́ша педдесѧтъ и҆ тесъ пари́ даги и҆ма црⷭ҇квата вѣчна ка́са и҆ ѿдо́хода во всѧко лѣто напо́лкина дазаплаща црⷭ҇ко- вата на сщ҇енъıците зарадѝ и҆мѧна́та.

лѣто ѿ хрⷭ҇та̀: 1843: мцъ і҆аннꙋа́рїй: I.

Една и сѫща рѫка е писала тоя лист, по-пѫрвия и третия заглавен и рисуваните винйетки по тях. На третия заглавен лист, под

винйетката от синя и червена боя, написано е по черковнославянски с червено мастило:

Пар8сій оу҆сóпши
хъ и҆мéнъ.

А отгоре над винйетката е отбелязано с черно мастило „попъ Димѝтрова ракá“.

На гжрба на втория заглавен лист — поменик за живи и мжртви — е написано с черно мастило:

Рáд8йтеса ꙗкѡ и҆менá ваша на-
пи́сана с8ть на нб҃сѣхъ.
Л8кѝ глава ꙇ҃. стих: к҃.

На следната страница, в пжрвата от линираните колони, сж изброени имената на живи сжпрузи и чедата им, които се споменували непрестанно през годината в светите литургии. Най-напред вжрвят мжжките и после женските имена. Интересни са имената: Дéнк8, Жéлжсъ, Барвáра, Мáн8, Рáхни, Рад8слáвъ, Кїрáна, Нóни, Пасхáль, Юрїа, Бáн8, по край по-обикновените: Дѝм8, Марїá, Стойка, Анна, Драгáна, Іѡрдáнъ, Параскéва, Теѡдóра, Теѡдóръ, Гáна, Бéлю, Басилїе, Рáда, Геѡргїе, Мáрк8, Нéда, Стожнъ, Іѡáнъ, Крéстю, Іѡанна, Михаилъ, Атанасъ, Петко. Между имената има четири на мжже поклонници — Дѝм8, Теѡ́доръ, Бéлю, Нóни — и една поклонница — Теѡдóра, което значи, че сж ходили на Божи-гробъ.

На нов лист иде написано: „1862, јенноаръ — въ Карнабатъ Господа Членове Основателни, на Караново читалище“. Записани сж под ред имената на 21 граждани: Стоянъ Георгіевъ, Руси Георгіевъ, Тодоръ Костад(иновъ), Георги Апостол(овъ), Диму Сжбунжи, Димитръ Стоян(овъ), Никола Стояновъ, Петръ Радоевъ, Никола п. Никиф(оровъ), Сава п. Панайо(товъ), Иванъ Вжлковъ, Георги Ивановъ, Иванъ Виликовъ, Костадинъ Кіоркчи, Димитръ Вжлчовъ, Минчу п. Георгив, Михалаки Хри(стовъ). Всички платили по 20 гроша.

В тоя надпис обржща внимание името „Караново читалище“. В него, безспорно, се крие старото име на града, видоизменявано по различен начин в различните исторически епохи от миналото. И досега си спомням в ранното мое детинство, кжм 1888 или 89 г., дебелата табела с надпис „Барановъ градъ“, окачена на телеграфопощенската станция, и която, не знам по какви причини, изчезна оттам. Един преглед на старите исторически сведения по тоя вжпрос, би улеснило достатжчно значението на това име, документирано от 1862 г. в нашата кондика.

В далечното историческо минало за Карнобат, като заселище не се споменава; има известни сведения за областта, в която се намира, но и те сж сжвсем откжслечни. Старата крепост, един час на запад от града, според Иречека, е, вероятно, римската Маркели, гдето стария бжлгарски цар Кардам разбил младия Константина VI с византийците в 792 г. Според г. проф. В. Златарски тая крепост е Голое. При нея в 811 г. грждкия император Никифор преминал бжлгарската граница, преди да заплати с главата си пред Крума.[1]) Нея и до сега населението нарича Крумово кале. Областта в цветущо сжстояние през време на Източната римска империя, чиято граница на север свжршвала тук до Хемус с проходите Верегава и Сидера, после се споменува като пуста (ἐρήμην), вероятно вследствие на непрекжснатите войни между бжлгари и византийци. От хрониките на Симеона Метафраста, Логотета и Теофана, разглеждани от г. проф. В. Златарски, знае се, че старата бжлгаровизантийска граница била още по-наюг и свжрзана с стената „Еркесия", чиито ясни следи личат и досега. Това намираме и у Иречека. Тая граница била установена с договори през няколко века наред. Княз Кормисош в преговори с царя Теодосия III, 716 г., издействувал границата да се намира при тракийските Милеони, т. е. приблизително при Монастирските вжрхове... Княз Крум на 812 г. искал нейното вжзобновяване. Около 864 г. византийците, според проджлжителя на Теофановата хроника, отстжпили на княза Бориса пустата тогава земя от Сидера (Чалжкавашки проход) до Девелтос (при Бургас), между които се пада сегашното Карнобатско. След това Борисовия син Симеон и внук му Петжр сж владели тракийските равнини".[2]) Това положение се потвжрдява и при Тервеля, след 720 г., при Омортага, 816 г., при Бориса, 863 г. и при Симеона, 896 г. [3]).

През последуещите векове тая област имала превратна сждба: тя била ту в бжлгарски, ту в византийски ржце, или била спорна. Като бжлгарска област, за нея се срещат известия в поемата на Мануил Фил. След като изброява градовете по брега на Черноморе, отбелязва ония, които се намират между морското крайбрежие до Централния Балкан при изворите на Тунджа. След Козяк (сега с. Гйозекен при Месемврия) се споменава τό Καρύας πέδον (Карийското поле). Като се сжди от посоката на изброяваните

---

[1]) К. Иречек, Пжтувания по Бжлгария, Плодвив, 1899, стр. 751.
[2]) Сжщо там, стр. 684.
[3]) В Н. Златарски, Известия за бжлгарите в хрониката на Симеона Метафраста и Логотета, СбНУ, XXIV.

градове и мястото на полето, не може да бжде друго, освен Карнобатското поле. То е най-голямото и най-откритото поле, което не е могло да остане неотбелязано. У Кантакузена и у Дукас се споменува Μεγάλη Καρύα, а у Иречека Καρύαις, но при други обстоятелства. Пжрвото се взема за гр. Малгара, а второто за с. Козлуджа (при Каваклий [1]). Но в времето на Тжрновското царство, в 13 и 14 в., Сливен и Боруй (Ст. Загора) се споменават, като бжлгарски градове, а Скопелос (в Лозенградско), Проватон, Букелон (при Одрин), като византийски погранични крепости. Като спорна територия излиза тжкмо тая между Хемус и Еркесия с тамошните градове: Диамполис, Лардеас, Русокастрон, Ктения, Аетос, Анхиало, Месемврия. В времето на царете Теодор Светослава (1295—1331), Георгия Тертерия II (1321—1323) и Михаила (1323—1330) бжлгарите действително владели това подпланинско землище. Кантакузен изрично споменува Диамполис и Русокастрон като бжлгарски градове на границата, а и двата лежат тжкмо при самата Еркесия, един-два часа на север от нея [2]). Това сжщото се потвжрдява и от сведенията, които могат да се почерпят от животописите на Григория Синаит и на неговия ученик Теодосия Тжрновски, сжставени от патриарх Калист и запазени в старославянски превод. Както се знае, школата на Синаит била основана при Монастирските вжзвишения, а те в текста на житията сж „въ глубочайшн поустыни Парорсцѣи, по срѣдѣ грькъ и блъгаръ“ [3]).От това следва, че Карнобатско е било все на север от византийската граница. След смжртта на Тертерия II обаче (1322), градовете от Месемврия до Сливен се подчинили на византийците. Но в редицата на всички близки градове в тая област, изброявани от Пахимера и Кантакузена, Карнобат не се споменува под никаква форма.

Между 1365 и 1370 г. турците подчинили цяла Тракия. Сам Мурад излязжл по бреговете на Понт, отнел от бжлгарите Айтос, Карнобат, Созопол, след малко Визия и Кжрклисия [4]). От турски източници, използувани от Цинкайзен, се узнава, че Карнобат е сжществувал в 14 век. Под какво име е бил известен тогава града, това може да се научи от тях. За пржв пжт тоя град се среща споменат писмено в XVI век под името Карново (Carnovo) от дубровничанина Джорджич, пжтувал през Балкана за Одрин на 1595 г. Това е, без сжмнение, старото бжлгарско име на града,

[1]) К. Иречек, Бжлгарските градове у Мануил Фил, ПспБКД., кн, 55—56, 256.
[2]) К. Иречек, Пжтувания по Бжлгария, стр. 685.
[3]) К Иречск, op. cit., 701.
[4]) К. Иричек, История на бжлгарите, Тжрново, 1886 г., стр 421.

запазено по-късно и употребявано, както споменува и Иречек, от околните селяни и от близките планинци: то има типичното славянско окончание на българско заселище — о в о, като Търново, Габрово, Дряново, Карлово и пр., запазило в себе си, вероятно, корена на старото τὸ Καρύας πέδον. Видоизменено по свой начин от турците по-късно, среща се като Карин-ова, както се намирало в османските хроники, обработени от Леунклавия. „Сегашната форма Карнобад или Қарнабад, в най-ново време Қарнобат, казва Иречек, на пръв поглед има персийски вид, но само наглед; това име не е съставено с думата б а д, а е произлязло навярно от турската локална форма, образувана с приставка д а: Карин-ова-да „в Каринова“. Хаджи Калфа споменува „Каринабад“ само мимоходом, без всякакви подробности.[1])

През 17 в. града се наричал вече Карнабат. За него се споменава от Войцех Мясковски, полски посланик в Цариград, пренощувал на 13 юний, 1640 г. на полето и намерил го като малък градец. [2]) На 18 и 19 януарий, 1700 г. минал оттук Граф Волфганг Етингенски, австрийски посланник в Цариград; в пътешествието му Карнобат е наречен турски град; със спътниците си той обиколил града и тържището му и останалото си време посветил за откупуване на заробени християни[3]).

През 18 век, 1762 г., минал оттук Руджиер Иосиф Бошкович, който придружавал английския посланик Яков Портер и семейството му. Той пише: „Карнобат е голяма турска паланка на твърде хубво място: половината на равнина, половината по малки хълмове [4]).

На 23 февруарий 1785 год., Конт де Хотерив, дипломат и политически мъж, назначен за французки секретар при Княз Маврокордато — в Молдавия, минал през Карнобат и писал за него: „Карнобат е един вид град, над който се издигат четири минарета и се виждат няколко по-големи къщи“ [5]).

Съпоставени τὸ Καρύας πέδον — К а р н о в о — К а р и н - о в а — К а р и н - о в а - д а — К а р ъ н - а б а д — К а р а н о в о — К а р а н о в - г р а д — К а р н а б а т — К а р н о б а т — имат нещо твърде близко и всяко от тях носи звуковите елементи, които са изразили първото отбелязано название: просторното поле, засеено, може би, с орехи някога, но обърнато на пустиня по-късно, както се раз-

---

[1]) К. Иречек, Пътувания по България, стр. 744.
[2]) Д-р Хр. Кесяков, Стари пътувания по България, СбНУ. XI, 172.
[3]) Хр. Кесяков, Стари пътувания из България, Псп. Б. К. Д. кн., 58, стр.635.
[4]) Л. Милетич, Стари пътувания през България, СбНУ, VI 149.
[5]) Конт де Хотерив. Едно пътуване от Цариград до Яш в Молдова през зимата на 1785 година, Псп. Б. К. Д., кн. 66, 396.

бира от старите сведения; — тая област е била вековен театър на войните между българи и византийци. Макар от един и същ коренен произход, тия различни названия на мястото и на града са изразявали обаче понятия, каквито са давали построенията на думата у народностите, които ги владели. Най-любопитно се явява турското тълкуване (Каржн — арабски корен — и абад персийски корен), — което значело „място на веселостите“, весело място. Подобно обяснение би имало смисъл, ако града е нов. Но предположението, че той е основан от турците и че името му е от турски произход е погрешено: той е съществувал преди да додат те като завоеватели по тия места, което най-добре се вижда от цитираните по-горе източници по тоя въпрос според Цинкайзен. Тряба да се забележи при това, че названието в настоящата кондика Караново, отнасещо се до читалището в Карнобат през 1862 г., както и Каранов-град по-късно, не са без значение: в епохата на българското възраждане това говори за поврат към българизма и за заменяване на всичко турско, насадено в робското време. При все това няколко вековното робство и многобройността на турските заселници са успели да затвърдят турската форма на името на града. Корена на названието остава при всичките форми Кар и може с основание да се дири в отбелязаното от Мануил Фил *τό Καρύας πέδον* (или, може би, *τό Καρυανόν πέδον*). Същия тоя корен намираме и в названието на местността „Каржнджик“ или „Кържнджик“, около 1½ кл. м. на с.-з. от града, гдето е било някога старото му заселище.

Както К. Иречек се корегира сам по отношение местонахождението на „Кржнска област“—той я поставяше на мястото на сегашно Карнобатско, а в „История на българите“ поправя, че тя е на запад от Казанлък, — така ще трябва да се направи поправка и върху предположението му за *Καρύας πέδον*: то, навярно, не е на мястото на сегашните Старо и Ново Оряхово, при устието на Камчия, защото, по тоя начин, той го поставя много на север, като се отклонява от посоката на изброяваните градове от Фила; освен това при тия села има само една малка крайречна долина, а не поле в истински смисъл.

Следва по-нататък през един лист в кондиката текста на „Обязателство“ (задължително решение), с 48 подписи на граждани, любопитно като акт на народно и местно законодателство и като езиков документ:

„Долоподписанитѣ жители въ Карнобатъ и вѣрни поданници на Н. В. Султанъ Абдулъ Азисъ, подбудени отъ любовъ къмъ християнството по заповѣдъ цър-

ковнѫ за слава Божія, самопроизволно и безъ принужденіе узаконявамы да празднувамы отъ днесъ за въ следуеще не само всѣка неделя, но и всичкитѣ Господски, Богородичны и на избранытѣ Божій угодницы праздници споредъ особно праздничный за то уставъ това прѫзнуваніе ще сѫстои въ прославленіе Божіе кое ся извѣстява чрезь затваряніе презь тия дны дюкенитѣ и никакво земѫніе и даванье у черншіетѫ, който отъ насъ законопрестѫпи и отвори дюкень задалжава ся да плѫти кѫто глобѫ оки 3. тры осѫкъ на църквѫтѫ Св. Ап. Ионна богословѫ. За точното преложеніе и испѫлненіе ся потвердява това чрезь подпискитѣ ни. Карнабат 20-й Ддврій 1864. Слѣдватъ подписитѣ."

С дата 8 септемврий, 1864 г., е сѫставен „Каталогъ или расписъ на книгитѣ и орѫдіята на Карнобатското училище св. Кирила и Методія". Отбелязани сѫ училищни пособия и книги, подарени от Ямболското общество, от Караджа Михайлов, преселен карнобатчанин в Гюргево, от Александър Екзарх, към когото се обърнали за помощ карнобатските старейшини през 1853 год. в цитираното по-рано писмо.

На 18 септемврий, 1869 год., е записанъ „Каталогъ или разписъ на книгитѣ и орѫдіята на Карановото читалище на Св. Кирила и Методія". Отбелязани сѫ 38 книги, от които има дар от Иван Пастовски, от И. Моллов, от Дяню Георгев, от Арх. Милетий Зографски, управляващ тогава Сливенската епархия.

Подир третия заглавен лист с винйетка и надпис Парѹсій ѹ҆сопшихъ и҆менъ, лѣто ѿ х҃ртá: 1843: м҃ц іанѹарій: I. са записани на нумериран 72 лист 61 имена на умрели, започнати с печатно черковнославянско писмо и свършени с ръкописно. Начело е поставен Сѵ҆меѡ́нъ: і҆ере́й. От тях двама поклонника, — Ѩна́ки и Ганчо, три поклоннички — Гі҆рги́на, Билика и Стамата, — и една презвитера Іаниніца. Любопитни имена са Га́гѹ, Караджà, Стана, Мира, Бѫтю, Стаю, Биза, Кера.

На 105 лист е надписано с хубаво правилно писмо: Блаже́ни ѩ҆́же и҆збра́лъ и҆ прі҆ѧлъ е҆сѝ г҃ди, и҆ памѧтъ и҆́хъ въ родъ и҆ ро́дъ.

Под него: ѹ҆мира́ющїи ѿ г҃дѣ и҆ погрѣба̀ющїи сѫ братї́и кодкорѣ́ ц҃ркóвнѣмь.

Изброени са погребаните в черковния двор през годините: 1840—1847 и 1870 г. След 1847 г. е прекѫснато записването, направено от една и съща ръка с черковнославянско писмо. Неясно и не

брежно са записани мжртвите от 1870 г. с обикновена новобжлгарска азбука. През отбелязаните години са записани мжже, жени и деца от града, от ближните околни села Карасарлий, Ахмачево, Телялкйой, Бейкйой; има записани и странници от неизвестни места. Любопитни имена са: **Ройка, Калина, Кѹню, Θεωдораки, Берѹ, Драган, Гїωнѹ, Єивн, Радѹлка, Гиргина.**

На лист 178, с дата 1870 г., 2 октомврий, е отбелязано с сжщия последен лош почерк: „Забѣлежка за дѣцата дето са кращават", след което идат няколко записани имена.

На 185 лист, отгоре, с дата 1870 г., 18 август, Карнобад, е предадено едно бракоразводно дяло, разгледано от „обществото" (черковно настоятелство и градски старейшини), в присжствието на негово преосвещенство Доротей Софийски, който е поставил в началото на бялото поле на листа своя мжчно наподобим уверителен подпис.

На гжрба на лист 195 е написано: 1869, май 30-ьй, и под това: „Колко и кой какво подарява за читалището". Най-напред се чете името на учителя И. Пастовский. По-надолу Иванчо поп Димитров, син на поп Димитра — автора на винйетките и на по-голямата част от текста в тая кондика.

Карнобатската кондика, спасена при изгарянето на града и черквата в турско време, заедно с един *Триод* от 1628 год., без заглавие и без няколко пжрви листа, печатан неизвестно где, с ржкописна бележка отдолу по неговите бели полета от 1639 г., и един *Часослов* от 1826 г., печатан в Букурещ, сж най-старите книги, открити досега в Карнобат. Всички други са от по-ново време, едва след 1850 год.

L a K o n d i q u e d e K a r n o b a t. — Parmi les vieux documents qui subsistent de l'époque de la Renaissance de la Bulgarie provenant de Karnobat et environs, la Kondique de l'église St Jean le Théologien, découverte cet été à Karnobat, mérite consideration.

Cette Kondique commencée le 21 mai 1838, de 32 cent. x 23, reliée en bois et en peau, avec trois vignettes en couleurs d'ornement végétal de style Renaissance sur les pages de titre, contient les notations successives suivantes: la date et les circonstances de la construction de l'église, -- l'ancien nom de la ville, — l'obituaire des vivants et des morts, — les listes des livres de bibliothéque et de classe, aide-mémoire, etc.

Au point de vue de la langue elle représente un intéressant passage du slave d'église à la làngue écrite néo-bulgare.

Рецензии и книгопис

Люба Ковачева. Б ъ л г а р и я и н е й н и т ѣ с ъ с ѣ д и (г е о г р а ф с к а х р и с т о м а т и я), София, 1921 г., 8°, 374 с 24 фотографии.

Оскждна е нашата книжнина откжм географски четива, които да разширят и затвърдят ученото в училището. За да се запжлни донякжде тази празнина, е издадена гореозаглавената географска христоматия. Тя представя сборник от писано за Бжлгария, Македония, Тракия, Добруджа, Сжрбия, Черна-Гора, Босна и Херцеговина, Далмация, Гжрция и Цариградски полуостров в географско и етнографско отношение, сжбрано из разни стари и нови, чужди и наши вестници, списания, пжтешествия и поспециални географски сжчинения. Четивата са наредени по области и за тия, населени от бжлгари, е дадено сравнително най-много материял. Като изтжквам тук голямата полза от тази христоматия не само за нашите ученици, но и за нашата интелигенция, значителна част от която се отличава с голямо равнодушие кжм природата на нашето отечество и живота на народа ни, без да влизам в подробна оценка, до колко авторката на христоматията е сжумяла да подбере и нагоди четивата, ще посоча една важна историческа неточност. На стр. 215 под заглавие *Бжлгари* е даден в курсив откжслек от сжчинението La Péninsule Greco-Slave, Bruxelles, 1876 г., от някой си F. Crousse, майор от белгийския генерален щаб, който откжслек започва дословно така: *От чиста етнологическа гледна точка бжлгарите не са славяни. Според някои автори, те са от фински произход, като хуните и принадлежат* и т н. Този белгийски майор не прави разлика между старите Аспарухови бжлгари, които основаха бжлгарската држжава, и заварените от тях славяни, които ги погжлнаха, взеха им името и до ден днешен населяват Бжлгария, Македония, Поморавия, Тракия и Добруджа. Не е чудно, че единъ белгиец отпреди половин век не знае това, а чудното е, че и авторката на географската христоматия не прави тази разлика и то днес, когато началото на бжлгарския народ и држжава е достатжчно осветлено от нашата историческа наука. Просто необяснимо е, как тази нелепост е поместена в една книга, предназначена предимно за училища, когато авторката има на разположение много по-авторитетни мнения на наши и чужди историци.

С. К.

Бжлгарска етнография

за 1921 година

Андреев, Ал. Н я к о г а ш н а т а ж е л я з н а и н д у с т р и я у н а с. *Известия* I кн. III—IV, 125—139.

Андреев, Симеон. *Рец.* на „Отборъ народни поетични творения“ от Б. Ангеловъ и М. Арнауловъ (София, 1921) в сп. *Златорог* II кн. 4—5, стр. 276—283.

Арнаудовъ, Мих. Празднrealиченъ огънь. Изъ историята на българскитѣ годишни обичаи. София, 1921. 8°, 40. (*Годишникъ на Софийския университетъ* за 1919—1920 год.).

— Жертва при градеж. *Известия* I кн. III—IV, 172—180.

— Научното дяло на Димитр Матов. Сп. *Учил. Преглед* кн. 10, стр. 441—456.

Ишírковъ, проф. А. Брой на българитѣ. *Извѣстия* I кн. I, 40—48.

— Дакоромънитѣ въ Балканския полуостровъ. *Извѣстия* I кн. II, 73—90.

Камбуровъ, Ив. Още за народната песен. В-к *Развигор* I бр. 31 от 6.VIII. 1921.

Карановски, Ив. *Рец.* на „Българска рѣчь", кн. 1—2, год. I, 1911. *Извѣстия* I кн. II, 114—115.

Койчев, архит. П. Резбарското изкуство в Бѫлгария. В-к *Развигор* бр. 30 от 30.VII. 1921.

Костовъ, Ст. Л. Сокаи. *Извѣстия* I кн. I, 3—16.

— Амулети противъ уроки. *Извѣстия* I кн. II, 91—112.

— *Рец.* на D-r Arthur Haberlandt, Volkskunst der Balkanländer in ihren Grundlagen, mit 26 Tafeln und 40 Texabbildungen (Wien, 1919) в *Извѣстия* I кн. II, 113—114.

— *Рец.* на Ив. Енчев — Видю, Стари и нови паметници въ Добруджа (София, 1918) в *Извѣстия* I кн. I, 56—57.

— *Рец.* на Л. Ковачева, България и нейнитѣ съсѣди (София, 1921) в *Известия* I кн. III—IV, 215.

Милев, Н. И. Бѫлгарски лични и семейни имена от XVII век. *Известия* I кн. III—IV, 140—171.

Миятевъ, Кр. *Рец.* на Сборникъ въ честь на професоръ Ив. Д. Шишмановъ . . . (София, 1920) в *Извѣстия* I кн I, 57—59.

Орманджиев, Ив. П., Момчил-юнак и неговото княжество в западна Тракия. Карнобат, 1921. 16°, 79 стр.

Стоиловъ, А. П. Войникъ на сватбата на жена си. *Извѣстия* I кн. I, 17—39.

— *Рец.* на Jan Stanisław Bystoń, Słowiańskie obrzędy rodzinne (Kraków, 1916) в *Извѣстия* I кн. I, 59.

— Българска етнография за 1915—1920 година. *Извѣстия* I кн. I, 60—64.

— Фолклорниятъ сборникъ на Раковски. *Извѣстия* I кн. II, 65—70.

— Едно неизвѣстно писмо от Априлова. *Извѣстия* I кн. II, 71—72.

— *Рец.* на Jan Stanislaw Bystroń, Zwyczaje żniwiarskie. w Polsce (Kraków, 1916) в *Извѣстия* I кн. II, 114.

— Българска етнография за 1921 година. *Извѣстия* I кн, II, 116—117.

— Марко К. Цѣпенковъ. *Извѣстия* I кн. II, 119—120.

— Бѫлгарските хайдушки песни В-к. *Развигор* I бр. 29 от 23. VII. 1921.

— Димитѫр Матов 1896—1921. По случай на 25 годишнината от смѫртта му (27 септемврий 1921). В-к *Македония* II бр. 167 от 22. IX. 1921.

— La répartition et le nombre des slaves. *L'Echo de Bulgarie* IX № 2334 от 9.VIII. 1921.

— *Рец* на „Извѣстия на Народния етнографски музей въ София" I год. кн. I и II в *L'Echo de Bulgarie* IX № № 2315, 2316 и 2317. — Други рецензии на сѫщото списание вж. вжв в. *Напрѣдъ* II бр. 488 от 11. II. 1921 (М. Московъ), в. *Прѣпорецъ* XXIII бр. 45 от 26. II. 1921, сп. *Полско-български прѣгледъ* II бр. 12 от 20. V. 1921 (В. Д.), сп. *Слънце* III кн. 2, 96 (Я. К.), в. *Народна Отбрана* III бр. 551 от 23. III. 1921 и сп. *Училищенъ Прѣгледъ* кн. 1—3, 119- -120.

— Автобиография на Раковски. Сп. *Училищенъ Прѣгледъ*, XX кн. 6 и 7 стр. 219—229.

Чилевъ П. Саракачани. *Извѣстие* I кн. I, 49—55.

— Антични следи в праздника Енйовден у балканските народи. *Известия* I кн. III--IV, 181—193.

Блатотворителен пазар в Женева. — Международното благотворително бюро в Женева устрои т. година от 28 до 31 октомврий благотворителен пазар, в който взеха участие всички европейски джржави, между тях и Бжлгария. Нашето правителство отпусна сто хиляди лева и вжзложи на Нар. етнографски музей да сжбере нужните материяли. Вжпреки кжсото време, можа да се сжбере значителна колекция бжлгарски народни шевици из Тжрновско, Ловешко, Плевенско, Свищовско, Беленско, Вратчанско и Македония, а също така и шест женски костюма — два от Македония (летен битолски и смилевски) и четири от Бжлгария (тржнски, вратчански, никополски и харманлийски). Освен това, сжбраха се и предмети на новата художествена индустрия у нас като керамични и джрвени изделия, орнаментирани в народен стил, блузи, чантички и др. от вратчанско копринено платно, украсени с мотиви от народната ни шевица. Сжщо така други бжлгарски произведения като розово масло, тютюн и цигари, разни видове сладка, сливовица и др. Вжобще, целта беше изпратените материяли да представят добре народното изкуство и новото производство на страната, както и да се привлече вниманието на европейския свят. Тази цел бе напжлно постигната. Както се сжобщи от женевската и нашата преса, бжлгарското гише на благотворителния пазар е имало през пжрвите 2 дни найголям успях в сравнение с гишетата на Франция, Италия, Швейцария и др. страни, най-много бжлгарски материяли са се продали с най-голяма печалба за благотворителното бюро. Най-силно впечатление са направили народните шевици, костюмите и розовото масло. Последица на този успях е решението на директора на етнографския музей в Женева професор Питар да се изложат в специална витрина в сжщия музей наши етнографски материяли. Такива материяли, предимно народни шевици, наскоро ще бждат изпратени. Това е пжрва стжпка кжм популяризиране на нашето народно изкуство вжн от страната ни.

С. К.

СЖДЖРЖАНИЕ

на

Пжрвата годишнина (1921) на „Известия на Народния Етнографски музей в София.“

КНИЖКА I.

Стр.

От редакцията 1

Костов, Ст. Л. Сокаи 3

Стоилов, А. П. Войник на свадбата на жена си 17

Иширков, А. проф. Брой на бжлгарите 40

Чилев, П. Саракачани 49

Рецензии и книгопис:

Енчев-Видю, Ив. Стари и нови паметници в Добруджа. Художествено-етнографичен етюд с илюстрации. София, 1918. 8°, 101 — *С. К.* 56

Сборник в чест на проф. Ив. Д. Шишманов по случай на тридесетгодишната му научна дейност (1889—1919), издаден от учениците и почитателите му. София, 1920 8°, 196. — *Кр. Миятев.* 57

Bystroń, Ian Stanislaw. Słowiańskie obrzędy rodzinne. Kraków, 1916. 8°, 148. — *А. П. Ст.* 59

Бжлгарска етнография 1915—1920 60

КНИЖКА II.

Стр.

Стоилов, А. П. Фолклорният сборник на Раковски 65

Стоилов, А. П. Едно неизвестно писмо на Априлова 71

Иширков, проф. А. Дакоромжните в Балканския полуостров (приложение една карта) 73

Костов, Ст. Л. Амулети против уроки 91

Рецензии и книгопис:

Dr Arthur Haberlandt. Volkskunst der Balkanländer in ihren Grundlagen, mit 26 Tafein und 40 Texabbildungen. Wien 1910·4°, 78 — *С. К.* 113

Стр.

Jan Stanisław Bystroń. Zwyczaje żniwiarskie w Polsce. Kraków, 1916, 8⁰, IX + 293. — *А. П. Ст.* 114

Бжлгарска реч, месечно списание, кн. 1—2, год. 1, 1921. Уреждат: С. Аргиров, С. Младенов, А. Т. Балан, Б. Цонев. София, книгоиздателство „Образование". — *Ив. Карановски* . . . 114

Бжлгарска етнография за 1921 година 116

Марко К. Цепенков — *А. П. Ст.* 118

КНИЖКА III и IV.

Стр.

Ив. Вазов 121

Юрд. п. Георгиев 123

Андреев Ал. Някогашната желязна индустрия у нас . . 125

Милев, проф. Н. И. Бжлгарски лични и семейни имена от XVII. век 140

Арнаудов, нроф. М. Жертва при градеж 172

Чилев, П. Антични следи в празника Енйовден у балканските н роди 181

Станимиров, Ст. Материяли за историята на унията на бжлгарите с папата в 1860 година 194

Карановски, Ив. Карнобатска кондика 204

Рецензии и книгопис:

Ковачева, Люба, Бжлгария и нейните сжседи (географска христоматия). София, 1921, 8⁰, 374 и 24 фотографии. — *С. К.* . . 215

Бжлгарска етнография за 1921 г. 215

Благотворителен пазар в Женева. — *С. К.* 217

TABLE DES MATIÈRES

de la première année (1921) du „Bulletin du musée Ethnographique National de Sofia“

FASCICULE I.

Pages

Avis de la rédaction 1

Kostov, St. L. Les sokaïs 3

Stoïlov, A. P. Un soldat assiste au mariage de sa femme 17

Ichirkov, A. prof. La statistique des Bulgares 40

Tchilev, P. Les Sarakatchans 49

Critique et bibliographie:

Entchev-Vidu, Iv. Monuments anciens et modernes en Dobroudja, etudes d'art et d'ethnographie, accompagnées d'lustrations. Sofia, 1918. 8°, p. 101. — *S. K.* 56

Recueil publie en l'honneur de Iv. D. Chichmanov, professeur à l'université de Sofia, à l'occasion du 30-e anniversaire de son activité scientifique (1889—1919), par ses disciples et ses admirateurs. Sofia, 1920. 8°, p. 196. — *Kr. Miatev* 57

Bystroń, Ian Stanisław. Słowianskie obrzędy rodzinne. Kraków, 1915. 8°, p. 148. — *A. P. St.* 59

Ethnographie bulgare 1915—1920. 60

FASCICULE II.

Pages

Stoïlov, A. P. Le Recuil de folklore de Rakovsky 65

Stoïlov, A. P. Une lettre inconnue d'Apriloff 71

Ichircov, prof. A. Les Daco-Roumains dans la Péninsule Balkanique . 73

Kostov, St. L. Les amulettes contre mauvais regard 91

Critique et bibliographie:

Dr Arthur Haberlandt. Volkskunst der Balkanländer in ihren Grundlagen, mit 26 Tafeln und 40 Texabbildungen. Wien, 1919. 4°, 78. — *S. K.* 113

IanStanisław Bystroń. Zwyczaje żniwiarskie w Polsce. Kraków, 1916. 8° IX + 293. *A. P. St.* 114

Pages

La Balgarska Retch, revue mensuelle, fascicules I et II, année I-ère, 1921. Comité de rédaction: m.m. S. Arguirov, S. Mladénov, A. T. Balan, B. Tzonev. — *Iv. Karanovski* 114
Ethnographie bulgare 1921 116
Marko K. Tzepenkov — *A. P. St.* 118

FASCICULE III et IV.

Pages

Ivan Vazov 121
Iordan p. Guéorguiev 123
Andrèév, M., L'Industrie du fer en Bulgarie 125
Milèv, prof. N. Les noms bulgares au XVII. siècle 140
Arnaudov, prof. M. Les rites de la construction 172
Tchilev, P. Traces de l'Antiquité dans la fête de saint Enio chez les peuples balkaniques. 181
Stanimirov, St. Materiaux pour l'histoire des Uniates bulgares et du pape en 1860 194
Karanovsky, Iv. La Kondique de Karnobat 204

Critique et bibliographie:

Kovatcheva, Luba. Bulgarie et ces Voisins (christomathie geographiques). Sofia 1921, 8°, 374 et 24 photogarhies — *S. K.* . . 215
Ethnographie bulgare 1921. 215
Bazar de bienfaisance à Genève — *S. K.* 218

Извѣстията на Народния етнографски музей излизатъ подъ редакцията на комитета при сжщия музей всѣки три мѣсеца в книги отъ 4 до 5 печатни коли.

Годишно струватъ 60 лв., 1 книга 15 лв.

Всичко, що се отнася до редакцията и администрацията на списанието, се изпраща до Народния етнографски музей въ София.

Le Bulletin du Musée Ethnographique National de Sofia parait tous les trois mois en fascicules de 64 à 80 pages.

Abonnement annuel: 60 levas, à l'étranger 80 levas; prix du fascicule: 15 levas, à l'étranger 20 levas.

S'adresser aux Bureaux du Bulletin:

Le Musée Ethnographique National de Sofia.

ПРИДВОРНА ПЕЧАТНИЦА — ОТДЕЛ НА ГРАФИКА — А. Д.

ФОНД Г. С. РАКОВСКИ

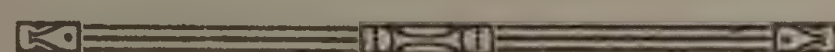
ИЗВЕСТИЯ

НА

НАРОДНИЯ ЕТНОГРАФСКИ МУЗЕЙ

В СОФИЯ

ГОДИНА II — КНИЖКА I и II



BULLETIN

DU

MUSÉE NATIONAL D'ETHNOGRAPHIE

DE SOFIA

II-ème ANNÉE — FASCICULE I et II

СОФИЯ — 1922 — SOFIA

FONDATION G. S. RAKOVSKI

СЪДЪРЖАНИЕ

Стр.

Иширков, А. проф. Имената на някои наши градове. . . 1
Златарски, В. Н. проф. Големината на бжлгарския хляб в XI век 11
Костов, Ст. Л. Вотиви 15
Костов, Д. Пет писма на В. Априлов до Илариона Макариополски 23
Станимиров, Ст. Стефан Ковачевич, епископ Лаодикийски 37
Стоилов, А. П. Един ферман за строеж на цжрква . . . 84

Материяли:

Стоилов, А. П. Две народни песни от Шуменско. Кржщенка в с. Жаблян (Радомирско). Магия в с. Логодаж (Горноджумайско) 85
Златаревъ, В. Ил. Лазаруване въ с. Гол. Конаре (Пловдивско) 93
Данаилов, Л. Прякори 96

Оценки и вести:

Slavia. Časopis pro slovanskou filologíi. Vydávají O. Hujer a M. Murko. Ročnik I. Šešit 1. Praha, 1922. 8º 196. — А. П. Ст. 102
Narodna Starina, nepovrement časopis za povijest kulture i etnografiu južnih Slovjena, Sv. 1, Zagreb, 1922, 8º 96. — С. К. . . 103
Woods, H. Charles, Picturesque people of the peasant state. . . . 104
Rankin, Reginald Sir, The troubled history of the Bulgars. — С. К. .
Бжлгария в чужбина.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Ichirkov, A. prof. Les noms de quelques-unes de nos villes 1
Zlatarski, V. N. prof. La grosseur des pains bulgares au XIème s. 11
Kostov, St. L. Ex-votos 15
Kostov, D. Cinq lettres de V. Aprilov à Hilaire Makariopolski 23
Stanimirov, St. Etienne Kovatchévitch, évêque de Laodycée 37
Stoïlov, A. P. Un „ferman“ pour la construction d'une église 84

Matériaux ethnographiques:

Stoïlov, A. P. Deux chansons populaires de la région de Choumen. Baptême dans le village Jablên. Magie dans le village Logodaje 85
Zlatarev, B. Il. Les fêtes de St. Lazare dans le village Gol. Konaré (région de Philippopoli) 93
Danaïlov, L. Surnoms 97

Critique et commnnications:

Slavia. Časopis pro slovanskou filologii Vidávají O. Hujer a M. Murko. Ročnik I. Šešit 1. Praha. 1922. 8º 198. — *A. P. St.* 102
Narodna Starina, nepovremeni časopis za povijest kulture i etnografiu južnih Slovjena, Sv. 1. Zagreb, 1922. 8º 96. — *S. K.* . . . 103
Woods, H. Charles, Picturesque people of the peasant state. . . . 104
Rankin, Reginald Sir, The troubled history of the Bulgars. — *S. K.*
La Bulgarie à l'étranger.

Имената на някои наши градове

От проф. **А. Иширков**

Имената на много наши градове имат голямо значение за историята на народите, които ги сѫздали, преустроили и докарали техния развой или отпадѫк. — Те крият въ себе си голем брой елементи от историята, географията, етнографията и стопанския живот на страната, дето лежат. Затова изучването на тия имена ни доведжа до важни научни придобивки.

За да уясня току-що изказаната мисѫл, ще разгледам имената на неколко наши градове. С това не мисля да дам завѫршена научна работа, а искам само да подтикна други кѫм изучване на нашите градове в тая посока.

В старо време у нас с името град сѫ се наричали укрепените селища. Сега с името град се означават обикновенно ония селища, чието население изкарва своята прехрана главно чрез занаяти, индустрия, тѫрговия и сѫобщение; обработката на земята около селището не играе голѣма роля, а често пѫти големият брой на чиновници, войници и офицери представя важен покупателен елемент на производството в града и околността. Културният белег, който се изразява в училища, читалища, театри, печатници, издаване на вестници и списания, както и особения градеж на зданията, особената градска носия на населението, грижите за поддѫржане на добри улици, водопроводи и осветление, допѫлнят отличителните черти на града. У нас град се нарича сега онова селище, което е провѫзгласено за такова от Народното сѫбрание. Много наши градски селища, които са прогласени за градове поради административни нужди, партизански влияния или исторически спомени, са сѫщински села, немат нищо общо сѫс сѫщинските градове.

В бѫлгарските земи има стари градове, които оцелели до днешен ден, като запазили непроменени най-старите си имена.

Такива сѫ Месемврия, Анхиало, Енос и други.

В имената на такива градове трябва да дирим езикови остатѫци от най-старите народи на Балканския полуостров. И действително, в името на Месемврия отдавна учените сѫзират тракийски езиков елемент, окончанието врия означава на тракийски език град. Бѫлгарите въ средните векове наричали тоя град Не-

сжбър и Месебър, но това наименования отстжпило наново место на изговора Месемврия. Град Анхиало се наричалъ по бжлгарски Тутхон, но и това име изчезнало и си остава до днешен ден старото име Анхиало, което се изговаря още Ахело́.

Много стари градове изчезнали в различни исторически времена, най-вече вжв времето на преселението на народите, и имената на едни от тях се запазили само в литературата и паметниците, на други в нови селища, вжзникнали на техното место или близо до развалените им, на трети в титлите на епископите, на четвжрти в името на реката или планината, край която сж лежали, на пети в името на местността на изчезналия град.

Кжм пжрвата група изчезнали градове спадат Дебелтус край Мандренското езеро, Иоскус при устието на р. Искжр, Нове при Стжклен в околността на Свищов, Кабиле при Таушан-тепе, Стоби при Грацко, Плиска при с. Абоба и други. Кжм втората група спадат старите градове Рациариа, чийто наследник е днешното село Арчар, стария Никопол до Росица с наследник Никюп, средневековния град Стоб край Рилска река въ сегашното село сжс сжщото име, град Марозвизд на срѣдня Брегалница в сегашното село Мородвис или Морозда и други. Кжм третата група спадат Марционополис при Девненските извори и средневековния бжлгарски град Червен край Русенски Лом. Епископ Стефан, сега софийски митрополит, получи титлата Марцианополски, Русенският митрополит се титулува Доростоло-Червенски. Кжм четвжртата група спада името на град Германа при Сапаревските бани, чието име стои в свржзка с горещите извори. Граджт изчезнал, а името му се запазило в р. Джерман, в среднитѣ векове Германщица. Сегешното селце Джерман е получило името си по кжсно от името на реката. Епископският град Брегалница, име осмислено от Баргала, е изчезнал, а името му останало да сжществува в името на реката. Името на Емине балкан стои в свржзка сжс средневековния град Емона или Емине, а послѣдното име стои в свржзка сжс старото име на Стара планина — Емус. Кжм петата група можат да се приведат много примери и те представят много важни догадки за местата на много изчезнали градове. Старият град Армониа, побжлгарен в Равьн, изчезнал, но местността, дето се намират неговите предполагаеми развалини, се нарача Рамна. Никопол на Места е изгубил името си, но близо до Неврокоп, който заместил тоя град, се намира местността Никопол.

Имената на много наши стари градове претжрпели в проджлжение на джлгото им сжществуване многократни промени, най-добжр пример в това отношение ни представя името на град Пловдив.

Днешния град Пловдив според Амиана Марцелина се наричал Евмолпида. Под формата на Евмолпия това име се запазило в средните векове, но не като име на град, а като такова на Пловдивско тепе, известно сега с името Таксим. Спред Теополепа основаният от Филип II македонски град на местото на Пловдив бил наречен Понирóполис, което ще рече град на престжпниците, понеже били поселени в него 2000 престжпници и лжжци. Такова заселване на стария град Пловдив е твжрде вжзможно, защото и до днешен ден, а особено по-рано, бивали заселвани често колониите и колониялните градове с заточеници, които в по-голямата си част бивали престжпници. Не е за верване обаче, че официалното име на града било Понирóполис, то е било сигурно само прякорно име. Наверно града Пловдив е наречен на името на своя основател Филипа — Филипополис, факт много често повтарян и до днешен ден. Славяните превели това име в Филипов град. Тракийците, които живели в околността на Филипополис, наричали града Пулпудева, което некои учени тжлкуват като тракийски превод на Филиповград. Римлените, когато завладели Тракия, прекржстили града Филипополис в Тримонтиум, което ще рече три хжлмие, име което отговаря на тогавашното разположение на града вжрху три хжлма или планини. През времето от 15 до 17 век славяните наричали Филиповия град Пловдин, тепжрва в 1636 година се среща днешното име Пловдив. Мнозина наши и чужди учени хора сж се трудили да издирят от де произлиза името Пловдив. Най-вероятно е да се приеме, че имената Пловдин и Пловдив произлизат от Пулпудева, В това ни убеждава най-вече факта, че в един Лжвовски ржкопис името на Пловдив е означено Плъпьдивъ. Днес наред сжс славянското име Пловдив много по-разпространено е навжн от Бжлгария името Филипопол, което Турците преобжрнали в Филибе.

Много сж причинитѣ, които докарват промени в имената на градовете. Ще изброя само неколко:

1. Когато се разпространило християнството в нашата земя, имена, които, напомняли езически богове, били прекржщавани, напр. граджт Аполония, дето се издигал величествен храм на Аполона с още по величествена статуя на тоя бог, бил прекржстен в Християнско време с името Созопол. Черноморският град Дионисополис, който по-рано се наричал Круни (извори), захванал в кжсно време на средните векове (13 и 14 в.) да се нарича Карбона и Карвуна, а от 16 век нататжк Балчик, наверно по името на полунезависимия му гагаузки владетел Баликас кжм края на второто бжлгарско царство.

2. Новодошлите народи променяли старите имена на градовете изцело или ги осмислювали или променяли изговора им по свойщината на своя език. Град Одесус захванал да се нарича Варна, когато дошли славяните в неговата покрайнина. Името на река Врана приток на Камчия стои сигурно в свръзка с името на града Варна. С името Средец бългрските славяни осмислили старото име Сардика или Сердика, произлязло от името на племето Сарди. По-сетнешното име София възникнало в края на второто българско царство по името на църквата Св. София или на епархията с това име. Скоро-настъпилото турско владичество спомогнало да се отслаби по-лесно навика да се именува града Средец и засили новото име София. Старият град Верея, в среднобългарските паметници Боруй, с идването на турците в България захваща да се нарича Ески-Заара или Загра, на български Стара-Загора. Стара-Загора била наричана от турците първо Заграл (Заара) ески Хисар. Старият град Лихнида на Охридското езеро, който в 9 век захванал да се нарича Ахрида, бил прекръстен от българите по свойщините на своя език Охрид. Също такова прекръстване представили Костур от Кастория, Одрин от Адрианопол, Солун от Тесалоники и други. Римския град Доростол на Дунава бил прекръстен от българите в Дръстър а от турците в Силистра. Евлия Челеби нарича Силистра в 17 век Дар-Газаял — град на победените. Стария град Bononia се именува от българите в средните векове Бъден и Бдин, от унгарците Бодан, от гърците Видин, което име се сега употребява. Старото име Пауталия се променя в средните векове във Велбужд, което ще рече Камила. В края на второто българско царство тоя град бил владян от княз Константин, от чието име по свойщината на турски език произлязло Кюстендил, както от град Костанция, образували турците Кюстенджа. От Констанция по свойщините на български език би произлезло името Костенец. И действително българите в Кюстенджа преименували още в турско време града си в Костенец, така той е отбелязан на общинския им печат. Името на селото Костенец в полите на Родопите произлиза от името на стария град Constantia. Кюстендил се наричал още Велбуждска-баня, Кюстендилска-баня, или само Баня. И най старото име Пауталия стои в свръзка с името баня. Българското име Ка̀рново е видоизменено от турците в Кар, набат или Карнобат. Град Диамболис или Дамполис, сега Ямбол изглежда да се е наричал в средните векове (14 ст.) от българите Дъбилино по сръбски Дубулино. Най-старото име на македонския град Щип е Астобо (III век подир Христа) у византийците Стипион. Град Нова-Загора се наричал от българите Яница, у визан-

тийците Вянитца, от него турците направили първо Аниджа и после Енидже Заара, от което като съответствие на Стара-Загора се създало днешното име Ени или Нова-Загора. Още много примери можат да се приведат за промената на градски имена от новопридошлите народи.

3. Когато некой знатен владетел поправял стените на разрушен град или надарявал с градско управление некое селище, тогава често се изоставяли старите имена и се кръщавали на името на благодетеля владетел. Много от тия нови имена се забравяли скоро и захващали да се употребяват пак старите. Град Берос или Верос в южните поли на източна Средна-гора във времето на Римското владичество бил именуван „Avgusta Traiana“, но после късо време бил наново наричан със старото си име Берос. В 784 година императрица Ирена посетила тракийските градове и поръчала да укрепят изново Берос и тогава прекръстила тоя град Иренополис, но новото име не преживело нейното управление. Името Адрианополис заместило старото тракийско име Ускудама. Има градове, които си запазвали своето старо име, но до него, като прилагателно, са приемали името на благодетеля, напр. Пауталия — Pautalia Aurelii — Аурелиава Пауталия на името на императора Марк Аурелий (160—180 г.), който украсил града.

Прекръщаване на имена на градове става и в наше време и то често пъти без да има нужда от това и без да има некаква свръзка новото име с града. Мидхад паша когато прокарал важното шосе от Плевен за София през Арабаконак въздигнал селото Самунджиево в град и го кръстил Орхане. В 1882 година Добруджанския град Хаджиоглу-Пазарджик бил прекръстен с височайши указ по желанието на жителите му в Добрич за спомен на Добруджанския владетел Добротич, Доброта — Добрич. В 1891 година Голема Кутловица е преименувана с указ Фердинанд, в 1894 година Хаджи-Елес е преименуван с указ в Борисовград. И по-рано неофициално беха възстановени стари имена на градове, некои чужди имена беха преведени на български, а други прекръстени. Направи се несполучлив опит да се въведе вместо днешното име София на нашата столица старото ѝ име Срѣдецъ. Старото име на Стара-Загора Берос се преведе с Железникъ. Прекръстени беха Къркклисе в Лозенград, Мустафа-паша (Кюпрюли) в Свиленград. В още по-късно време по патриотически съображения се опитаха да прекръстят неофициално и Станимака в Асеновград. Ще забележа, че географската наука в последно време се силно противопоставя срещу прекръстването на имената, защото с това настъпва голем хаус в тая наука. Още повече за

осъждане е прекръщаването, когато новото име нема нищо общо със старото, което крие в себе си известен исторически, етнографски или географски елемент. Да прекръстиш хубавото име Голема-Кутловица, което не само отговаря на земната повърхнина, дето е разположена, но е тесно свързано и с големото българско възстание в 1688 година, е вече престъпление.

Правен е опит да се превеждат имената на градове у нас и в старо време. Така гръцкото име Проватос на днешна Провадия е превеждано с името Овеч (Овен), но не е можло да се задържи за дълго, макар турците да сѫ употребявали името Овча.

Поради смесеното население в българските земи много градове имат двойни имена. Некои от турските двойни имена обаче изчезнаха заедно с изчезването на турското владичество. Копривщица се наричала в турско време още Аврат-Алан, Кула — Адлие, Панагюрище — Отлукйой, Пирот — Шаркйой, Сопот — Акче-Клисе[1]) и други. Но в Македония много градове имат и сега двойни имена, напр. Битоля и Монастир, Тетово и Калканделен, Велес, заместник на стария град Билозора, и Кюпрюлю (мост[2]), Кукуш и Килкич, Валовища и Демир Хисар, Скеча и Ксанти и други. Некои наши градове имат имена с различен изговор у различните народности, но корена им остава един и сѫщи. От старият дардански град Скупи образували българите Скопйе, сърбите Скоплйе, турците Юскюб и албанците Скюп. От Тесалоники българите направили Солун, турците Селаник и западноевропейците Салоники, Салоник, Салонико. От Андринополис българите направили Одрин — Дренополе, а турците Едерне.

Още повече градове имат двойни имена, които не се различават много едно от друго, напр, Русе и Русчук, Шумен и Шумла, Плевен и Плевна, Ловеч и Ловча, Севлиево и Севли, Орехово и Рахова, Щип, Щипле и Ищип, Дебър и Дибра и други. Неприятно е, че в западната литература сѫ придобили гражданственост не българските произношения на нашите градове. Сега и там се забелезва стремеж да се усвои българското произношение на българските географски имена.

Както и в други страни, и у нас има градове с еднакви имена и ги различаваме с по-точни определения, напр. Велико Търново и Малко Търново, Горна Ореховица и Долна Ореховица (село),

---

[1]) В Вазовия роман Под Игого турското име на Сопот е преведено с Бела-Черква. Сопот е славянска дума и значи изкуствен дървен улей.

[2]) Изглежда, че тракийското име Билозора сѫдържа в себе си името мост, защото ура-ора на албански значи мост.

Горна, Долна, и Ески-Джумая,[1]) Енидже Вардар за разлика от Енидже Карасу, което вече западнало и е заместено от Скеча и други.

В имената на градовете не намираме толкоз голсмо разнообразие, както в имената на селата, които сж много на брой и които отговарят повече на местните особености на земната повжрхнина, почва, растително и животно царство, занятие на жителите им и други. Имена прилични на селските имат най-вече ония градове, които сж произлезли от села.

В средните векове бжлгарите при наименуване на укрепените селища поставяли често думата град; напр. Тжрнов град, Шумен град, Ловеч град, Боруй град, Хрос град (Разград), и много други. Отпосле отпадало често в името сжществителното град и оставало прилагателното Тжрнов (Тжрново), Сливен, Шумен, Плевен, и други. Характерно е, че името град се запазило сега най-вече за градове преобжрнати в села или развалини, напр. с. Зелени град, с. Сгури град, с. Вишов град, развалина Траянов град и други.

В свржзка с вида на земната повжрхнина сж имената на градовете Голема Кутловица (Фердинанд), Станимака (тесно ущелие), Клисура, Вра(т)ца, Дупница, Котел, Казанлжк, Дебжр (теснина), Бабадаг, Цариброд и други.

В свржзка с името на река: градовете Лом, Струмица, Ниш, Егри дере паланка и други.

В свржзка с почвата: градовете Бела Слатина, Петрич (славянското име се запазало в името на реката, която протича през него—Каменица), Мелник (сипеи) и други.

В свржзка с растителността: градовете Габрово, Дряново, Крушево, Брезник, Лесковец, Казжл-агач, Каваклии и много други.

В свржзка с животни: градовете Айтос (от аетос- орел), Провадия (от проватон- Овца), Велбужд (камила), Враня, средневековия укрепен град Телица в Добруджа, сега село сжс сжщото име, Прилеп (?) и други.

В свржзка с минерални богатства: градоведе Златица, Берое Бер или Караферия (от железо).

В свржзка с градеж: Белоградчик, Кула, Димир-Хисар, Бургас (от Пиргос- кула), Мустафа-паша Кюприюли.

В свржзка сжс занятие и тжрговия: Самоков, Нови-пазар, Осман-пазар, Ески, Горна и Долна Джумая, Татар пазарджик, Хаджиоглу-пазарджик, Харманлии, и други.

---

[1]) При Горна или Дупнишка Джумая лежало тракийското село Скаптопара, което сждржа в себе си понятието пазар, панаир и Джумая по турски.

В свръзка с имена на лица или черкви и манастири: Радомир, Елена, Кюстендил, Хаджи-оглу-пазарджик, Добрич, Фердинанд, Борисовград, София, Монастир (Битоля), Кърkклисе и други.

В свръзка с боя, цвет: Бела, стария изчезнал вече град Червен, Бела-Паланка на р. Нишава.

В свръзка с известни качества на града: Преслав, също стария Добруджански град Преславец, Воден (усмислено от Едеса, старото име на града, пък и значението им е същото), Черна-Вода и други.

В свръзка с разни предмети: Сопот (дървена водопроводна тръба), Хаскиой от хас- ленно владение. В Балканския полуостров има много имена с корени от думата хас. Берковица по името на мерка за тежки предмети и други.

Със стореното класифициране на градските имена не се подреждат всички градове. Требва да се работи още много в тая посока.

Има случаи, когато села, щом се развият в градове, променят имената си. Такъв е случая с. село Сушица, което като град получава името Карлово.

Чужди имена на градове се побългаряват по изговор, както други се изговарят по своищините на турски или друг некой език. Напр. името на град Хърсово, който звучи съвсем български, имаше дори и село на същото име, произлиза от старото наименование на града Қarsium.

Има наши градове, които некогаси имали български имена, но после били прекръстени и старите имена съвсем се забравили. Такъв е случая с град Исакча (Сакча, както го изговарят българите). Той се наричал Облучица. Град Кавала, стария Хрисополис се наричал от българите Морунец.

Кога се преселват жители, дори цели народни маси, от една страна в друга, пренасят имената на градове от старото си отечество в новото. Така в старото име на Видин-Бонония трябва да гледаме пренесено име от Италия чрез латинските легионери. Турците, когато завзели Тракия, прекръстели стария град Кобиле в Таушанли, по името на града със същото име в Мала Азия; сега местото се казва Таушан-тепе

С голема вероятност можат да се предположат такива връзки между стария град Стоби и средневековния и днешния Стоб, Тетове и Тетевене и други.

В етнографския спор между българи и сърби за Македония и съседни нейни области, както и за определение на старите български държавни или народностни граници е много важно произношението на известни типични български звукове, като ѣ = ä, e͡a, i͡a;

ж, ѧ, ъ, ѣ, щ (от tj) и жд (от dj). Ние сега с положителност можем да кажем че имената Пеща в Унгария, Бѣлградъ в Сърбия и Албания, Призрѣнъ, Прилѣпъ Дѣволъ, Просѣкъ, Лѣсковецъ, Прѣспа, Лѫгодина и други сѫ дадени на тия градове от бѫлгарските славяни.

Еднакви имена на градове у нас и у други славянски племена показват известна свръзка в произхода и сѫседното живене на тия племена. Иорд. Иванов основаваше своята мисѫл, че бѫлгарските славяни са били сѫседи на русите в старото свое живелище между друго и с еднаквостта на имената на градовете Плиска, Преслав и Преславец[1]) в Бѫлгария и Русия.

Когато говорим за имената на нашите градове, налага ни се длѫжност да разгледаме и вѫпроса за правилното им писане и изговаряне.

Да се изговаря и пише Тетевене, а не Тетевен, Враца, а не Вратца, Дупница а не Дубница, Карнобат, а не Карнабад и други.

Както захванах, тѫй искам и да свърша моите кѫси бележки. Имената на градовете сами за себе си представят голем интерес, а техното подробно разглеждане и тѫлкуване може много да подпомогне историческите, етнографските дори народостопански изучвания на нашата страна. Затова много полезно ще бѫде, ако се сѫбират исторически сведения за старите и нови имена на нашите градове и се отбележат различните народни тѫлкувания за произхода на градските имена. Сѫщо много голямо значение имат и имената на ония местности, кѫдето се намират развалини на стари градища. От тия имена често пѫти можем да дойдем до правилно разрешение на вѫпроса за местото на изчезнали градове. А това е голем принос за историята и географията на нашата страна.

Les noms de quelques-unes de nos villes. — Les noms de villes en terres bulgares sont: 1° anciens — comme par exemple Messemvria et Ankhialo. Dans ces noms de villes il faut chercher des vestiges linguistiques des plus anciennes populations balkaniques (vria en langue thrace signifie ville); 2° dérivés des anciens noms de villes, comme par ex. Plovdiv (Philippopoli). Les Thraces qui vivaient dans les environs de la ville fondée par Philippe — Philippopolis — la nommaient Poulpoudéva. C'est probablement de ce nom thrace qu'est dérivé le nom de Plovdiv — Plovdin du XV[e] au XVIII[e] s.

Voici quelques-unes des raisons du changement des anciens noms de villes — a) la diffusion du Christianisme — par suite duquel

[1]) Изглежда, че последните две имена сѫ пренесени в Русия от Бѫлгария.

les noms rappelant des divinités payennes ont été changés: Apollonia est aujourd'hui Sozopol; b) l'arrivée de nouvelles populations qui ont changé les anciens noms de villes en modifiant la prononciation d'après les particularités de leur langue: Sardika ou Serdika—Sriédets, aujourd'hui Sofia du nom d'un ancien temple chrétien: Sainte-Sophie; Akhrida—Ochrid; Astibo—Chtip; c) l'attribution par des propriétaires ou des bienfaiteurs de leur nom à d'anciennes villes, quoique souvent ces nouveaux noms disparurent aussitôt après la mort des propriétaires ou des bienfaiteurs; d) le changement tout récent d'anciens noms par des considérations diverses: Hadji-Eles en Borisovgrad, Karklissé en Lozengrad, Moustapha-Pacha en Svilengrad — quoique la Géographie s'oppose à ces débaptisations.

En raison du mélange de populations quelques villes en terres bulgares ont ou avaient un double nom. Ainsi, Koprivchtitsa et Avrat-Alan; Pirot et Char-Kioï; Sopot et Aktché-Klissé; Bitolia et Monastir; Tétovo et Kalkandélen; Roussé et Roustchouk; Débar et Dibra; Orékhovo et Rakhovo; Skopié et Ouskoub, etc.

3° Les noms sont en rapport avec l'aspect du terrain où est placée la ville; 4° aves le nom du cours d'eau qui traverse la ville; 5° avec le sol; 6° avec la végétation; 7° avec les noms d'animaux; 8° avec les richesses minérales; 9° avec quelque construction dans la ville; 10° avec le métier et le commerce des habitants; 11° avec des noms de personnes; 12° avec la couleur; 13° avec quelque propriété de la ville; 14° avec différents objets, etc.

Dans la lutte ethnographique entre les Bulgares et les Serbes pour la Macédoine et les districts voisins comme pour la détermination des anciennes limites de l'Etat ou du peuple bulgare la prononciation de sons bulgares caractéristiques est très importante: ѣ = ä, e͡a, i͡a; ѫ, ѭ, ѣ, ѣ, щ (от tj) и жд (от dj).

Nous pouvons dire avec certitude que les noms de Pechta (Buda-Pest) en Hongrie, Bêlgrade en Serbie et en Albanie, Prizrên, d Prilêp, Dêvol, Prossêk, Lêskovets, Prêspa, Lagodina et autres ont été donnés à ces villes par des Slaves bulgares.

Les noms de villes par eux-mêmes présentent un grand intérêt et leur examen et leur interprétation peuvent être très utiles à l'étude historique, ethnographique et même domestique de notre pays.

Големината на бжлгарския хляб в XI век.

От проф. **В. Н. Златарски.**

Между чудесата, които извжршвали св. петнадесет тивериуполски свещеномжченици, след като мощите им били открити около днешния град Струмица при бжлгарския княз Бориса,[1]) авторжт на тяхното „мжченичество", охридският архиепископ Теофилакт (ок. 1078—1108), предава и следното:

„Няма за мен нàсита да разказвам чудесата на светиите. Затова не мога да оставя неразказана чудотворбата, която станала с един мжж. Тоя (мжж) много пжти, след като изядал осем найголеми хлябове, които бжлгарският народ (τὸ τῶν Βουλγάρων γένος) има обичай да прави, така че един хляб е достатжчен, за да се нахранят до-нàсита десет или случайно и повече души (ἄνδρας), все още оставал гладен. Понякога, като изядал и цял овен (κρίον), пак осещал глад. Веднаж дори казвал, че цял бик (ταῦρον) не му стигнал на едно ядене. Един ден пжк излапал цял лин с грозде. Това без друго е било бесовска работа, защото противоестествените страсти аз считам за досаждения на бесовете. Човекжт, като познал страстта си, срамувал се, а като нямало какво да прави, обикалял по всички места чудотворците между светиите, тжй че дори в Рим ходил като призовавал силата на великия и вжрховен на апостолите Петра. Настоятелно молил и св. Иринея, който много се славял с чудесата си. Но понеже не получавал исканото, тогава едвам му дохожда на ум за тия наши светии, и наистина се запжтил кжм тях. Когато видял отдалеч градските стени и храма, дето били положени светиите, той отишжл при един извор и намерил старец, който лежал у вадата на водата (παρὰ τὴν διέξοδον τοῦ ὕδατος). Старецжт на вид бил твжрде прелестен, с бяла брада, която много му приличала, а пред стареца — един хляб. Човекжт обаче, който не можил да сджржи казаната си страст, силно желаел да поиска храна от стареца; но, като разсжждавал, че хлябжт е малжк и никак няма да утоли глада му, а, напротив, ще вжзбуди само апе-

---

[1]) За това подробно вж. *В Н. Златарски*, Легендата за откриване мощите на тивериуполските мжченици, в „Отчет на Бжлгар. Археол. Институт" за 1921 г. София 1922, стр. 22—37.

тита му, задържал желанието си. Докато той обмислял това, старецът го поканил, като казал: „дойди, брате, и поседни, та да хапнем и двамата от хляба“. Разсъждавайки отново върху същото, той измярвал незначителността на хляба с ненаситната си страст, и поради това отлагал (да се отзове на) човеколюбивата покана на стареца, но най-сетне се убеждава и седнал със стареца. Последният, като пречупил хляба надве, и всяка от преломените части пак разкъсал надве, половината от тия две парчета, т. е. четвъртината от хляба, дал за ядене на тоя ненаситник. И тоя ял и се наситил, и една част му артисала. Като я носел със себе си, той, който дотогава бил ненаситен, влязъл в мънастиря, и оттогава не преставал да отправя всекидневна благодарност към Бога и към светиите“.[1])

Това чудо е последното в реда на ония, които се разказват, след като мощите на петтима от тивериуполските мъченици били открити и поставени в новопостроената от кн. Бориса църква в Брегалница. На друго място[2]) ние изтъкнахме, че в разказите за тия чудеса се внася нов елемент, именно, посочва се вече по-точно мястопроизходът на някои лица, които сж получили изцеление, като, напр., Брегалнишка епархия (§ 48), страна край река Вардар (§ 51), Мъглен (§ 52). От това става явно, че Теофилакт сам е записвал по предание тия чудеса, защото той на едно място казва: „Като река ми текат отвсякъде чудесата на светиите и затова, избягвайки дължината на разказа, ще ги спомена само“ (§ 50); а пък приведения тук разказ той почва с думите: „Няма за мен насита да разказвам чудесата на светиите“, което ясно показва, че някои от тия чудеса, особено последните, сж станали в негово време. Но в нашия разказ, както и в предпоследния (§ 53) се явява друга подробност: като място, дѣто се намирали мощите на светиите, се посочва не църквата в Брегалница, а църквата на някакъв манастир. Тая тъкмо подробност ни подсеща да приемем, че през времето на Теофилакта мощите се намирали вече не в Брегалнишката църква, а в оня манастир, който по-сетне бил основан на мястото, дето били открити мощите на светиите, т. е. на 2—3 кил. северо-западно от днш. гр. Струмица, в полите на планина Еленица при с. Водоча, наблизу до което се намира един от изворите на р. Водочница, приток на р. Струмица. Там в XIV. век се издигала църква в името на петнадесетте мъченици, а днес стърчат развалините на хубава по архитектурата си църква, която

---

[1]) Вж. Historia martyrii XV martyrum etc. *Migne*, Patrologia gr. t. 126, col. 217 и 220, § 54.

[2]) Вж. казаната наша статия, п т., стр. 27.

в ново време била наречена св. Леонтий от един струмишки гржцки владика.[1]) Това преместване на мощите от Брегалница в монастиря близу до гр. Струмица несжмненно трябва да се постави в свржзка, едно с издигането на последния град през X. век като епископско седалище и като важен стратегически центр, и друго с преданието, че пжрвоначално те са били открити там.

След тая придварителна бележка нека разгледаме, какво ни дава приведеният по-горе разказ. Ние оставяме на страна вжпроса, доколко правдоподобни са подробностите както за ненаситността на главното лице в разказа, тжй и за начина, по който то се излекувало от мжчащата го страст, защото тоя вжпрос намира своя отговор само в силата на религиозното чувство у читателя, и ще обжрнем внимание на битовите данни, които архиепископжт ни сжобщава.

Според думите на Теофилакта, ненаситникжт изядал „осем най-големи хлябове" (ὀκτὼ μεγίστους ἄρτους). Думата ἄρτος означава пшеничен (или ржжен), квасен (или пресен), изпечен на пита хляб. По величина тия пити били толкова големи, че една такава пита-хляб стигала, за да се нахранят до-нàсита десет, а при случай и повече души. Такива големи пити-хляб имали обичай да правят бжлгарите, разбира се, през времето на Теофилакта, т. е. в края на XI. и нач. на XII. век, в Македония, дето той е имал случай да ги види в качеството си на архиепископ. Колкото и да е преувеличено, може би, описанието на хлябовете в горния разказ, все пак в него се описват, очевидно, ония пити-хляб, които и днес още на много места както в Македония, тжй и в северна и южна Бжлгария, и изобщо дето живее компактно бжлгарско население, се пекат на напалена „подница" или „чирепня" — глинен сжд или проста кржгла глинена плоча, — или право вжрху напаления под на огнището, след като се отдржпне в страни жаравата, и се захлупват с „вржшник" — пжрвоначално сжщо глиненъ, а отпосле отъ железна ламарина похлупак, изпжкнат като щит в средата и голям според подницата или чирепнята, — който се покрива с жарава. [2]) От такива пити-хляб се храни цяло семейство не помалко от едно денонощие, а големината и броят им зависи от големината на подницата и от броя на членовете в челядта.

Направената тук сжпоставка ясно свидетелствува, 1, че начинжт да се запече хляб с подница и вржшник през XI. век в Македо-

---

[1]) Пак там, стр. 31—32.

[2]) *Д. Маринов,* Градиво за веществената култура на западна Бжлгария СбНУм. кн. XVIII (1901), II Материали, стр. 46—48. — *Сжщият,* Народна вера и религиозни народни обичаи. СбНУм. XXVIII (1914), стр. 124—125, 466—467.

ния бил в обща употеба и широко разпространен, и то не само между селското население, но и между по-културнитѣ и по-заможни бжлгари, защото, ако нашият ненаситник, който несжмненно е бил бжлгарин, е имал вжзможност да изяда осем големи пити-хляб, цял овен, па дори и цял бик, а сжщо и един лин с грозде, и е разполагал с средства да пжтува по разни места и дори достигнал чак до Рим, за да тжрси помощ против ненаситната си страст, то той не ще да е бил някой прост бжлгарин, а човек доста сжстоятелен, който е изпитал вжрху си предимствата на сжвременната нему култура, а оттука 2. че тоя начин за печене хляб у бжлгарите е бил твжрде стар — по-стар, разбира се, и от времето на Теофилакта Охридски — и е предхождал някога-си появяването и употребата на пещта в бжлгарското домакинство.

4. VI. 1922.

La grosseur des pains bulgares au XI-ème siècle. — En se fondant sur un récit enregistré par l'archevêque d'Ochrid, Théophilacte — vers 1078—1108 — sur la guérison miraculeuse d'un gros mangeur bulgare qui en un repas dévora huit pains des plus grands, comme en faisait alors — au XI[e] s. — le peuple bulgare, tels qu'un seul suffisait à rassassier dix hommes et plus au besoin, il faut conclure que les pains „des plus grands“ de la fin du XI[e] et du commencement du XII[e] sont les mêmes que ceux qui sont préparés aujourd'hui encore en Macédoine et en Bulgarie septentionale et méridionale et en général partout où vit une population bulgare agglomérée. On les cuit sur un four „podnitsa“ ou „tcheripnia“ chauffé, fermé d'un dessus „vrachnik“ recouvert de braise. Cette façon de faire le pain au XI[e] s. était commune et très largement répandue en Macédoine, non seulement parmi les paysans, mais aussi parmi les Bulgares plus cultivés et plus riches. En outre elle était très ancienne, plus ancienne, bien entendu, que l'époque de Théophilacte d'Ochrid et elle a précédé l'apparition et l'usage du poële dans le ménage bulgare.

Вотиви

От Ст. Л. Костов

Когато някой е тежко болен, той обрича, ако оздравее, да принесе в дар на черква или манастир, според състоянието си, икона, пари, добитък, восък или сребърна ръка, крак, око, ухо, ако го боли ръка, крак, око, ухо и др. Такива дарове се правят не само в случай на болест, но и в случай на нещастие, неплодородие, мор по добитъка и др. Тия дарове са вследствие на обет, ex voto, и се наричат оброци. Чуждата дума вотиви у нас е неизвестна. Оброк се нарича както самото обричане, обещание, така и обречения предмет.

Фиг. 1. — Сребърни вотиви — глава, око, ухо и кракъ.

От друга страна принасят се дарове пак на черква или манастир, за да се измоли помощта или покровителството на някой светец за известна работа. Така че има дарове с мотив на благодарност — първите — и дарове с мотив на молба, пожелание — последните. Нашият народ често не прави разлика между мотивите, а от това и смесването на двата вида дарове, които изобщо се схващат като черковна жертва.

И в двата случая даровете са лични, т. е. произхождат от известно лице или пък от едно лице в интереса на друго лице.

Има и колективни, произходещи от няколко лица, като тия на нашите еснафи. А такива от цяла община, народ като римските vota pro patria, pro imperio у нас не се срещат. Нашите дарове и оброци се длѫжат на лични интереси.

Причините, които карат вярващия да жертвува, са много и различни, но те до една се обясняват с живото сѫзнание на всецялата зависимост на човека от божеството и с дѫлжимата благодарност за проявената от него милост. За обяснение на основните мотиви Тайлѫр привежда и чисто човешки аналогии, като сочи на даровете, които обикновен човек поднася на господар, владетел, за да получи нещо добро или измоли неговата милост. Земните дарове могат да се разделят на: случаен дар по някой особен повод или от благодарност, периодически дар — данѫк, който поданикѫт плаща на владетеля, дар — данѫк на дѫржавата за закрила на собственото притежание на дарителя. Нещо подобно се забелязва и при жертвените дарове. Найчести са случайните дарове за телесни и душевни болести, беди, нещастия, родилни мѫки и др. Като периодически дарове можем да смятаме

Фиг. 2. — Сребѫрни вотиви — рѫка и крак.

редовно повторящите се на извѣстни празници в чест на светци жертвени дарове от страна на общини, общества, а даровете за владетеля или дѫржавата могат да се сравнят сѫс предпазителните жертвени дарове, които предварително се поднасятъ на светец, черква за плодородие по нивите и добитѫка, за запазване семейството от болести и др.[1])

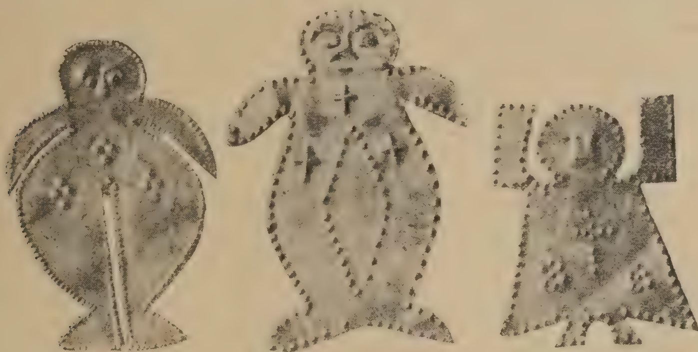
Цената както на земните, така и на жертвените дарове се повишава с доброто намерение, добрите помисли и почитанието,

---

[1]) Richard Andree, Votive und Weichegaben des katholischen Volks in Süddeutschland, Braunschweig, 1904.

с които се поднасят, а от това и самото поднасяне е свързано с известна празничност и церемониял.

Дарове за божества и светии или на тях подобни обожавани херои, които дарове не се употребят в божествената служба, а само се пазят в свети места и служат за тяхно украшение, са познати и на най-старите народи. Старите египтяни принасяли в храмовете си очи, уши, ржце и др., в случай на болест на тези части от човешкото тело.[1]) У старите евреи този обичай е известен с името корбан, т. е. тжржествено поднесен на Бога дар.[2]) Най-



Фиг. 3. — Сребжрни вотиви — детски фигури.

често това е ставало вследствие на някой обет. Множество златни сждини и потреби, като дарове, са красили Ерусалимския храмъ и уголемявали богатството на неговото сжкровище, което ден днешен виждаме у много християнски черкви и манастири, и свещениците, без да мислят за светостта на храма, са приемали дарове така сжщо и от чужденци и езичници. Както четем у Ездра, персийските царе Дарий и Артаксеркс вжв времето на втория храм често давали златни и сребжрни дарове. Сжщо така принасяли в храма златни животински фигури и телесни части, които повечето имали характер на очистителна жертва.

У езическите народи на класическата древност е било обичай да се поднасят дарове на боговете и с това да се омилостивят, което сжщо е радвало и боговете. Гржцките и римските поети често говорят за тези дарове, които и днес още масово се откриват и пжлнят музеите. На определени места в Олимпия са намерени множество малки бронзови и глинени фигурки — жи-

---

[1]) Wilkinson, Manners aud customs of the ancient Egyptians III. p. 395.

[2]) Мойсей, Числа, гл. XXXI, ст. 50 — И ето ние принесохме приношение Богу, кой каквито златни неща имаше, верижки, гривни, пржстени, обеци и висулки за очищение на душите наши пред Бога.

вотни, коне, говеда, птици, хора сѫвсем примитивна, неизкусна работа. Много от четириногите животни не се познават, някои са повече характеризирани. Тези фигури се окачвали по олтарите на Зевса, Хера и др. Ясна е врѫзката между фигурките и мястото им на олтара. Безбройни са жертвените дарове на бога Асклепиа напр. в Епидавр, кѫдето се стичали от всички страни болни, немощни, сакати и полагали на олтара на бога дарове с молба за изцеление, а сѫщо така и такива от благодарност. Барелиефи сѫс сцени из целителната дейност на бога, пластични изображения не

Фиг. 4. — Сребѫрни вотиви — две женски и една мѫжка фигура.

само на отделни части, а на цялото тело на болния от злато, сребро или бронз и множество други предмети благосклонно са били приемани. Всичко това показва, че не безплатно богѫт е проявявал своята целебна сила.

Известно е, че днешните гѫрци са запазили този обичай на древните и са го предали на християнството. И днес по грѫцките черкви се намират металически или восѫчни телесни части, които представят болни или оздравели членове, рѫце, крака, очи и др., поднесени като дар по обет. В един надпис, който произхожда от един храм при Оропос, много посещаван от болни, между названията на разни предмети се срещат и названия на човешки телесни части, като напр. προσώπιον (лице, 2 пѫти), τιτθός (женска гѫрда) αἰδοῖον (срамна част, 2 пѫти) χείρ (рѫка), поднесени като дарове по обет. В Британския музей се пазят телесни части от мрамор (крак, рѫка, очи, лицеви части, женска гѫрда), намерени

през 1803 г. в Атина, които, според надписа, били поднесени в дар по обет за изцеление на почитания в това място Зевс Хипсистос[1]).

Сжщото е било и в стара Италия. В Неаполитанския музей е сжбрана грамадна сбирка добре изработени от глина или бронз телесни части, вотиви на оздравели, от храма на Изис в Помпей, сжщо така фигурки, представящи коне, говеда, свини, кучета както и плодове — ябжлки, нарове, грозде и др. Такива вотиви не само в Помпей, но из цяла Италия масово са намерени.

Преходжт от езичество кжм християнство както у западните народи на Европа, тжй и у източните е еднакжв. Ако и покржстването напжлно да се е извжршило отдавна и новата вяра да е пуснала джлбоки корени, обаче, и до днес още живеят всред широките маси много езически предания, представи и обичаи, които бавно едно по едно се забравят. Черквата джлго време се е борила с тях, докато е сполучила едни да унищожи, а други да християнизира. Между последните обичаи е черковната жертва и по-специално оброците. Един от паметниците, които свидетелстват за борбата на черквата срещу вотивните дарове, е известният Indiculus superstitionum et paganiarium, който отнасят кжм времето на Карла Велики. Този паметник представя списжк на езически вярвания и обичаи, между които са отбелязани езическите вотивни дарове — de ligneis[2]) pedibus vel manibus pagano ritu. Не ще сжмнение, че тези джрвени крака и ржце отговарят от една страна на античните, а от друга — на сжвремените в Европа вотиви.

Фиг. 5. — Сребжрен вотив — хомот.

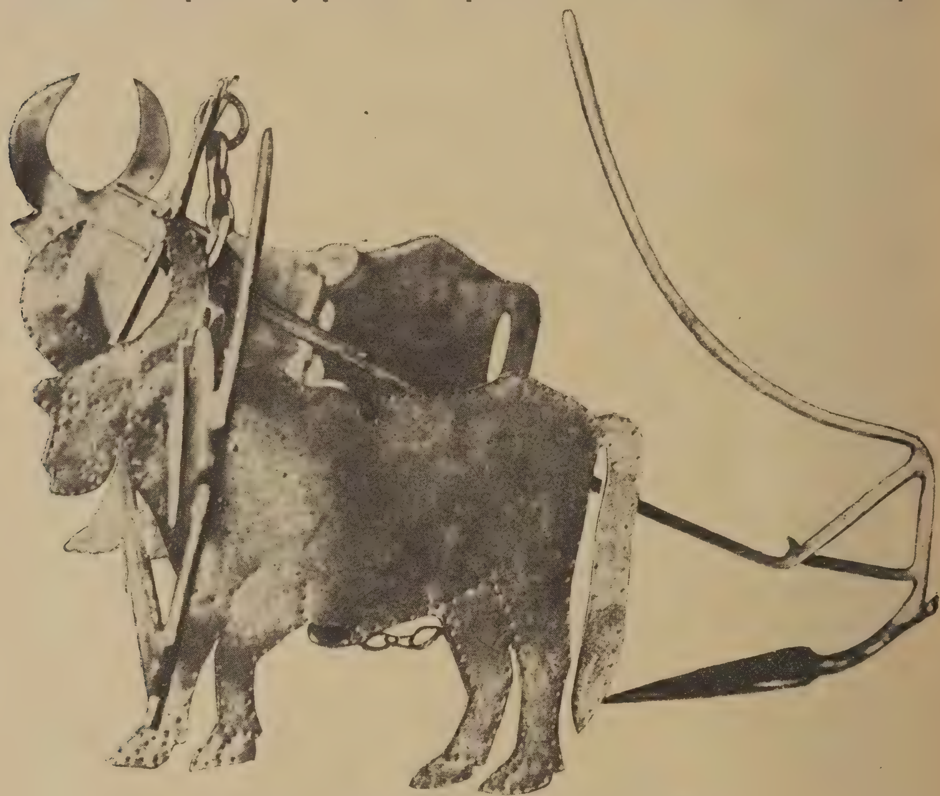
Между славяните на Балк. полуостров традицията на черковните дарове вжобще е много повече разпространена от тази на вотивите. Последните колкото ги има, не са тжй разнообразни. както на западъ и у западните славяни. У нас повече, у сжрбите по-малко са познати само няколко вида сребжрни вотиви — части от човешко тело и цяло тело.

Фиг. 1 — глава, око, ухо и крак — ни представя такива сребжрни вотиви, изработка сжвсем проста, изрязани от сребжрни пластинки, украсени с кржсчета, навярно работени от някой селски

[1]) B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen, 1871, S. 70, 71.
[2]) R. Andree, op. cit. S. 6.

златар в Самоковско, от кѫдето произхождат. Фиг 2 — рѫка и крак — представят по-напреднала и по-детайлна изработка от ковано сребро — в горните части розетки, а наоколо полурозетки и листя, а на прѫстите са отбелязани и ставите. И двата вотива произхождат от Чипровци.

Фиг. 3 представя цели тела на малки деца, пак от сребѫрна пластинка изрязани, украсени с крѫсчета и точици наоколо, пѫр-



Фиг. 6. — Сребѫрен вотив — два вола в орало.

вите два вотива от Самоковско, а третият от Софийско. Тия вотиви оставяли в черква бездетните жени, за да родят. Не толкоз наивно третиране на човешката фигура и по-сложна и по. сѫвѫршена изработка представят телата на фиг. 4, ковани на сребро. С една сравнително голяма точност е предадено и женското градско облекло, каквото е било преди освобождението. Двата вотива представят молещи се жени, навярно родилки, с скрѫстени на гѫрди рѫце и произхождат от Ямбол. Третият представя излята от сребро фигура на едновремешен чорбаджия, чиято горна дреха е обшита с растителни мотиви, горната част на вотива завѫршва

с халка за окачване. В сравнение с първите две фигури изработката на тази е по-слаба, ако и да се е помъчил майсторът да характеризира лицето с повече линии. Вотивът е намерен в Самоковско.

Освен гореизброените вотиви с мотиви здравето на човека, Нар. Етнографски музей притежава още два вотива със съвършено друга цел. Фиг. 5 представя сребърен хомот с кръст в средата, а фиг. 6 — сребърно орало, хомот и два впрегнати вола. Очевидно тия два вотива, произходещи от Софийско, са поднесени в дар на черквата от земледелци с мотиви за плодородие и успех в полските работи.

У сърбите се срещат същите вотиви, а у западните католишки сърби (Хърватско и Далмация) под влиянието на Италия и восъчни вотиви — ръце, крака и др., които бедни жени продават пред манастирите. Срещат се цели детски фигури от 1 до 4 клгр. восък, които бездетните жени купуват и погребват в гробищата, за да родят. [1])

Разликата между черковните дарове с същите мотиви, като нимби и ръце на светци, свещи, восък, пари, кърпи, дрехи, украшения и др. и вотивите е, че последните са символи: те символизират заболяла част или цяло тело, желание за дете, желание за плодородие и преуспяване и пр.

Ex-votos. Quand quelqu'un est gravement malade, il promet, s'il se rétablit, de donner à l'église ou au couvent, suivant sa situation, une icône, de l'argent, du bétail, de la cire ou un bras, une jambe, un œil, une oreille en argent, s'il souffre du bras, de la jambe, de l'œil, de l'oreille, etc. De tels présents se font non seulement en cas de maladie mais encore de malheur, de mauvaise récolte, d'épizootie. Ces présents sont le résultat du vœu, des ex-votos et ils s'appellent des „vœux" („obrotsi"). Le mot étranger „votiv" est inconnu chez nous. On appelle „vœu" (obrok) non seulement le vœu, la promesse mais aussi l'objet promis.

D'autre part on apporte des offrandes à l'église ou au couvent pour demander l'aide ou la protection de quelque saint pour une chose précise. Ainsi il y a des présents par reconnaissance — les premiers et des présents par prière, désir — les derniers. Notre population ne fait souvent pas de distinction entre les motifs; de là la

[1]) Сима Трајановић, Главни српски жертвени обичаји, Српски етнографски зборник, кн. XVII, 209.

confusion des deux sortes de présents compris sous le nom général d'offrandes à l'église.

Dans les deux cas les présents sont personnels, c'est-à-dire viennent d'une personne déterminée ou d'une personne dans l'intérêt d'une autre. Il y en a aussi de collectifs provenant de plusieurs personnes comme ceux de nos corporations. Mais des présents de toute une communauté, une population comme chez les Romains les vota pro patria, pro imperio, sont inconnus chez nous. Nos présents et nos „vœux" sont dûs à des intérêts personnels.

La différence entre les ex-votos et les autres présents faits à l'église pour les mêmes motifs est que les ex-votos sont des symboles; ils symbolisent la partie malade ou le corps entier, le désir d'avoir un enfant, une bonne récolte, le succès.

Chez nous on ne trouve pas des ex-votos en cire, en bois ou en autre matière comme en Occident mais seulement en argent. Ainsi fig. 1: tête, œil, oreille et jambe; fig. 2: bras et jambe; fig. 3: corps entiers de petits enfants qui signifient ou bien le salut de l'enfant ou le désir d'une femme stérile d'avoir un enfant; fig. 4: deux figures de femmes et une d'homme; fig. 5: un joug; fig. 6: deux bœufs et une charrue. Le but des deux derniers ex-votos est la bonne récolte et le succès dans les travaux agricoles.

Пет писма на В. Априлов до Илариона Макариополски

От Д. Костов.

В музея на Русенската мжжка гимназия заварих запазени пет писма от В. Е. Априлов до Илариона Макариополски. Не подозирах дори, че тези писма не са били напечатани. Статията на г. А. П. Стоилов и напечатаното писмо на Априлов до сестра му Кера[1]) ме подбудиха да направя проверка. Оказа се, че писмата не са обнародвани.

Подарени са писмата още в 1904 г. от покойния Спиридон Стомоняков, който е бил тжрговец в Одеса, сждружник на Василий Н. Рашеев; и двамата са били членове на Одеското бжлгарско настоятелство и душеприкащици на Априлова. Според обясненията на сина на Сп. Стомонякова, писмата са останали от архивата на Априлова, забутани някжде и отпосле намерени от покойния Стомоняков и подарени на гимназиялния музей. Помолен да потжрси, дали няма и други писма или какви-да-е книжа от Априлова, сина след тжрсенето ми заяви, че не намерил никакви други книжа. Как са попаднали у Априлова обратно собствените му, изпратени в Цариград, писма? Наверно, както поржчва в 4-то писмо („като додете в Одеса, письма, что имате, земете ги съ себе си"), Ил. Макариополски ги запазил и отпосле повжрнал с близко някое лице, на което писмата са служили за удостоверение на самоличността му пред Априлова.

Писмата са доста важни за биографиите на Априлова и Ил. Макариополски.

1. В тях ние виждаме Априлова енергичен деец, всецяло погжлнат от общенародни работи. Той се интересува от всичко — цжрковно дело, бжлгарска литература, история, археология, нумизматика; сжбира „разни стари работи", надписи, хрисовули и др.; радва се на отваряне в Цариград типография „за добро на нашіатъ родъ", постоянно настоява за биографията на княз Ст. Богориди[2]). Но главните му грижи са за бжлгарското „школо". В

[1]) Изв. на Нар. Етногр музей I (1921) кн. II 71 — 72.

[2]) Биографията готвил за печатане в Konversations-Lexicon (вж. Денница новоболгарскаго образованія, стр. 100).

писмата си постоянно иска сведения за бѫлгарските училища. Грижи се за настаняване на бѫлгарски младежи в Руските учебни заведения; в писмата се споменуват, покрай Илариона, младежите Г. Илиев (Георги Илиев Бусилин[1]), Теодор, брат на Илариона Макариополски[2]) и Никифор Поп Константинов.[3]). За настаняване на бѫлгарските младежи Априлов е действувал чрез „Графатъ" (новоросийския губернатор граф М. С. Воронцов)[4]); с херсонския митрополит Гаврил те, двамата приели да станат „попечители" и покровители на новооткритото Габровско училище[5]).

Пред княз Богориди Априлов много настоява излишните доходи от монастирите в Бѫлгария да се дават за училищата; за това той води кореспонденция с светогорските (от Зограф) монаси х. Викентия и архимандрита Анатолий[6]).

Писмата характеризират и личността на Априлова. Особено са интересни фразите: „Нашитѣ соотечественницы, и да си думатъ, чи разбиратъ тѣзи работы, но малко ся грижатъ, те гледатъ толко прибыльатъ си, пакъ за отечественны общи работи готови са съ хорти да помагатъ, но трудъ и пари желѣятъ" . . . „Ако се нестарайме мы кой ще се старае за насъ?"[7])

Най-после писмата са интересни и от филологическа страна: езикѫт е жив, сѫвременен (балканско наречие). Правописа на Априлов е почти навсякѫде последователен; употребява навсякѫде члена, ако и много често отделен малко от думите, напр. школа та. Вместо ѫ употребява а̄ (Балгарин, са и пр.).

2. Писмата хвѫрлят светлина и вѫрху един момент от живота на Илариона Стояновича (Макариополски). Последният след свѫршването на гимназията в Атина 1841 г. се готвил да замине да следва в Русия. С ходатайствата на „графат" и на киевския митрополит Иларион добил разрешение да следва в Киевската духовна семинария или в Академията „ако е в сила". Блестяща перспектива се открива пред него: висше образование, а по желание

---

[1]) За Бусилина († 1845 г.) вж. Д-р Ив. Д. Шишманов, Студии из областта на бѫлгарското вѫзраждане. Сборник на Бѫлг. Акад. на науките, кн. VI, кл. ист.-фил., стр. 97.

[2]) Значи Теодор, а не Димитѫр (вж. Ив. Д. Шишманов, цит. сѫч., стр. 153).

[3]) Ив. Д. Шишманов, цит. сѫч., стр. 149.

[4]) Сѫщо, стр. 106.

[5]) Г. Миларов, Василий Евст. Априлов, стр. 15.

[6]) В „Денница" Априлов сѫобщава, че сѫщия о. Анатолий предлагал да се отдели част от доходите на Зографския монастир за издрѫжка на учебните заведения в Бѫлгария. — За опита му да отвори бѫлгарско училище в Св. Гора, вж. „Денница" стр. 18 и др. (Цит. и у Ив. Д. Шишманов, горн. сѫч. стр. 165—166).

[7]) Писмата са принос кѫм охарактеризирване и мнимото „користолюбие" на Априлова (срв. Ив. Д. Шишманов, цит. сѫч., стр. 107).

— и „руска служба“ (5-то писмо) и др. Защо не е заминал в 1842 г.? Че патриаршията е могла да му прави препятствия, за това загатва и Априлов в 2-то писмо, па и сам Иларион в късата си автобиография[1]); но не е тази главната причина за незаминаването му[2]), нито пък предположението на г. М. Радивоев — липсата на средства.[3]) Главната причина ще да е било обещанието, което му дал „князат“ (Ст. Богариди) да издействува ръкополагането му за български „архиерей“ (V писмо). Това се потвърдява и от едно писмо на Гавр. Кръстевича до учителя му Райно Попович от покъсна дата (19 април 1844 г.): „Іларіонъ се отправилъ на князатъ нашъ, който го поставилъ да седи на Куручешмейското училище, догде (мълчете да не ни чуятъ гърците!) намери угодно време да го увладичи. Чакащецъ това време, г, г. Иларионъ се упражнява въ превода на книгата“ и пр.[4]) Очевидно, българските дейци в Цариград предпочитали да задържат Илариона, който е бил вече познат, на обществена служба („архиерейството“) за българското национално дело — и това е трябало да се държи до известно време в тайна, за да не се развали от гърците. Иларион е предпочел да остане в Цариград и вместо себе си испраща в Русия да се учат брата си Теодора и Никифор П. Константинов от Елена. Затова Априловъ пише в 5-то си писмо: „Видѣхме вашето намѣреніе и обѣщаніето что ви правятъ“ и пр. Априлов, имайки пред вид именно това, че „може да се испалне нашето желаніе скоро“, чрез „архіерейството“ да предстоявате на Балгарското просвѣщеніе, се съгласява „да получи посрамленіе“ от „Графатъ, чи го утрудихъ да утруди Св Синодъ за Васъ“ и пр. Но, несигурен в обещанията на княз Богориди, той иска да се получи по голям ангажимент от последния за изпълнение на даденото обещание. В действителност от последното не излязло нищо и на другата година (1843 г.) Иларион, обезсърдчен види се от тази страна, отново действува за заминаване в Русия; обаче този път, както е известно, не сполучил.[5])

Последното 5-то писмо е подписано от Априлова и от Николи Палаузов (последния — много нечетливо).

---

[1]) Ив. Д. Шишманов. цит. съч. стр. 162

[2]) По късно, в 1843 г. Иларион добил от патриарха разрешение „да иде да се усъвършенствува, дето желае.“ Вж. М. Радивоевъ. Врѣме и животъ на Търновския митрополитъ Илариона (Макариополски), стр. 26.

[3]) Радивоев. Цит. съч. стр. 26.

[4]) Ив. Д. Шишманов. Цит. съч. стр. 160.

[5]) Радивоевъ, Цит. съч, стр. 26—29.

І Писмо

За Царьградъ. Преподобному отцу Иларіону Стояновичу: 24. авгу: 1841. Одеса.

Ваше то почтенно письмо 12-го сего мца получихъ, и ся возрадовахъ за вашето здравіе. Г. Дукіади треба да ви е казалъ, каквото ми пишатъ отъ Кіевъ, чи Митрополитъатъ писалъ за васъ въ Сvнодьатъ още 28-го іюня, и зачтото отвѣтъатъ ся баве до сега, ся види, чи Синодъатъ е благоразположенъ и може да ся предложи вашата прозьба на царьатъ да стане за напредъ законъ да дохаждать безпрепятсвенно людіе священнаго званіа, кога са за ученіе. Ако време то не терпи, можете да отъйдите до отечеството ви, и да уставите нѣкого да ви пише да додите, кога му отпиша, чи е дошелъ указъатъ, но и дѣто и да сте, стараитеся да ся изъучите русски, зачто то ученіе то е на този языкъ, чи треба да го знаите добрѣ, и совершенно сосъ грамматиката; затова бяше много добрѣ да си фаните тамъ Русски учитель помѣсячно, додѣ ви дойде отъ тука разрѣшеніето.

Словарь ща ся постарая да ви зема.

Ви благодаря за извѣстіето за царьградската типографія. Дай Боже! да послуже за добро за нашіатъ родъ. — Буквытѣ требва да ся и граждански, и Славянски, каквито употребляватъ Русситѣ и които обычатъ и Балгаретѣ, чи треба да печататъ и церковнитѣ книги за Балгарія, които тогасъ ще станатъ по ефтени за Балгаритѣ.

Книжка та „Болгарскіе Книжники“ печатамъ сосъ добавленіе Балгарски, и ща пратя и въ Царьградъ. На Г. Христаки Павловича пиша днесь презъ Г. Валча Славчевича.

Оставамъ Вашь доброжелатель Соотечественникъ
Василій Априловъ

На Г. Дукіади писахъ 2-го Ав. презъ Иванча Богоева, му пратихъ и 2-и томъ Венелиновъ съ портретатъ и проч.

Адресъ: Преподобному Отцу Иларіону Стояновичу Въ Царьградъ.

II Писмо

За Терново. Преподобному отцу Иларіону Стояновичу 10-го Окт: 1841. Одесса.

Во время получихъ вашето письмо отъ 1-го Септ: Съ това вы извѣстувамъ, какво дойде отъ Сvнодатъ разрѣшеніето на Графското представленіе, да ся учите съ ваши издержки въ Кіевска та Духовна Семинарія, или въ Академіята, ако сте въ сила. Сосъ па-

раходатъ ща пратя това приказаніе до Г. Моровенова да го дражи до дѣ додете въ Царьградъ да ви го даде. Това приказаніе ви отваря патьатъ въ Россія, яко монаху, но пише, да ви ся даде пашпортъ, ако нѣма отъ тамошно то начальство нѣщо припътствіе (ἐμπόδιον). За това се треба, да преставите на Русската канцеллярія въ Царьградъ турскі атъ пашпортъ перво, когото да земете треба, перво Патриарски билетъ и пр. Не вѣрувамъ Грецытѣ да ви сторятъ припятствіе, кога видятъ, чи имате отъ Русскіатъ Сѵнодъ позволеніе, что, ако стане, можете да ся молете на Русската Канцеллярія, да ги пита, каква е причина та и пр. — Пароходатъ ще трагне за Царьградъ отъ днесь въ 15 дене. Като минете презъ Габрово узнаите подробно за школа та, така и за други тѣ школы и направены, и дѣто иматъ, да се правятъ, се вѣрно и подробно, така и за други учебни работи. Оставамъ и проч:

15-го Октобрія

Горното письмо ви удостовѣрявамъ, и пр. и пр. за Царьградъ.

25-го Октобр

Горнитѣ письма пратены съ корабли ви утверждавамъ. Съ това самъ толко да ви приключа Графското увѣдомленіе за вашето дохожденіе. — Днесъ особо Графатъ пише на Министра тамошни подъ № 13094: и оттидете да испитаите; пакъ приключеното увѣдомленіе да имате при себѣ, което може на сѣко врѣме, както тамъ, така и въ Россія да ви служе въ доказательство, чи сте дошле съ разрѣшеніето на Правительствующіатъ Сѵнодъ.

Ако устаните за пролѣть да дойдите, испатаите учебнитѣ работы въ Отечеството, и опишете се подробно да донесете, и на Габровскитѣ Епитропы да кажете, да ви дадатъ письма, и школскіатъ счетъ (хисапъ) да ни донесете, така и Графското письмо, което и да са го пратили, пакъ и Вамъ, нѣка дадатъ друго, да не бы да ся е загубило другото. — Узнаите и школа та какъ варви и пр. и пр.

Много пати бѣхъ писалъ на нашитѣ въ Царьградъ, да ся постараятъ, да ми испишатъ Біографія та на Княза Богориди, и на истіатъ писахъ, и му ся молихъ, да рече, да я направятъ нѣговитѣ Секретари (Γραμματικοί). Нашитѣ соотечественицы, и да си думатъ, чи разбиратъ тѣзи работы, но малко ся грижатъ, тѣ гледатъ толко прибыльатъ си, пакъ за отечественны общи работи готовы са съ хорти да помагатъ, но трудъ и пари желѣятъ. За това ви ся моля, да воздадете на Княза отъ мене ниски поклоны,

и да му напомните за тази прозба, и да я испишите подробно, но ако се случе, чи нема да ся маите въ Царьградъ, изберете други достойни, комуто оставете да ся гриже да сварше тази работа, яко много нужна за насъ.

Въ ожиданіе вашего отвѣта оставамъ Вашъ Соотечественникъ и Слуга
Василій Априловъ.

III. Писмо

За Терново. Ваше Преподобіе О. Иларіоне! Одеса 25 Іенуар. 1842.

На 22 Ноември: ви писахъ, чи Графатъ получи отъ Сvнодатъ отвѣтатъ да дойдете тука, и писа въ Царьградъ на Министратъ да ви даде пашпортъ съ свое письмо подъ № 13094. — Ви пратихъ и вамъ неговъ отзывъ, който ще намѣрите въ Царьградъ. Ви писахъ додѣ оставахте тамъ да испитате за разни стари работы, монеды, книги и пр. — Сега ви ся моля, да испытате за долнята книга, която купете и донесете тука, и ако не я продаватъ, испишете житіе то на Святы тѣ, что ся упоменяватъ въ нея, вѣрно и ясно, да донесете; така испытвайте и за други книги, нека са и грецки, въ които ся упомянава за насъ. Ако минете презъ Шуменъ, да идете на Армянските гробища, тамъ има единъ ветхъ камакъ съ грецка надпись, която упомянува и Балгаритѣ. Снимете му вѣрно описаніето т: е: 1-е. Какавъ родъ камакъ е. 2 а. Колько длагакъ и колько широкъ и высокъ. 3-а. Словата му направете точь въ точь вѣрно (fac simile) колкото можете, и испитаите тамошните жители что знаятъ за него? и пр. Ако не мините презъ Шуменъ, зарачайте на другиго за това, който да прате и списаніето на Г. Моровенова, да ми го прате. За книгата испытайте и въ Царьградъ, кога додете въ тамошната Патріаршеска Библиотека и по други мѣста, отъ нея земете и каталогатъ на сичкитѣ книги, рукописы и печатаны, дѣто може нѣщо да ся намѣри за насъ. Надевамся много родолюбивы работы да ни донесете, кога додете. Отъ Габрово получихме письмо то за Графатъ и го вручих ме. — За Г. Иліева стана разрѣшеніе да го пріематъ на царско иждивеніе въ Московскіатъ Университетъ Πανεπιστήμιον).

Оставамъ вашъ соотечественникъ и доброжелатель
Василій Априловъ.

Горната книга е:

Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου Κλήμεντος Ἰουλίου 27.

Ἀκολουθία τῶν ἁγίων πέντε καί δέκα ἱερομαρτύρων τῶν ἐπί Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου μαρτυρισάντων ἐν Τιβεριοπόλει τῇ κοινῶς ἐπικαλουμένῃ Στρουμίτζῃ.

Ἐν Μοσχοπόλει 1741 Νοεμβρίου 28.

Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου τοῦ Ἰωάννου τοῦ Βλαδιμίρου τοῦ θαυματουργοῦ τοῦ Βασιλέως 22 Μαΐου.

Τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος ἐρασμου Ἰουνίου 2.

Τοῦ ὁποίου καί θεοφόρου πατρός ἡμῶν Ναούμ, τοῦ θαυματουργοῦ, τοῦ ἐν τῷ λιβανίσμῳ Διαβόλεος κειμένου, τοῦ μάρτυρος Νικοδήμου ἐν τῇ πόλει Βελιγράδων Ἰουλίου 10.

Τῶν ἁγίων ἑπταρίθμων Κυρίλλου, Μεθοδίου, Κλήμεντος Ναούμ, Ἀγγελαρίου, Σάββα καί Γοράσδου. Ἰουλίου 17.

Σημ: Αὕτη ἡ ὅμοια μέ ταύτην εἶνε ἡ ἐπιγραφή τοῦ βιβλίου τυπομένου ἐν Μοσχοπόλει 1741. Κάμετε περιγραφήν ὅσον τό δυνατον διά τάς ἀναφερομένας πόλεις (διλ.) Μοσχ. Τίβερ Στρούμ κτλ.

IV Писмо

За Царьградъ. Преподобному отцу Иларіону Стояновичу, 4 го Апрѣля 1842. Одеса.

На 25-го Январяпрезъ Букор; ви писахъ. Отъ Г. Моровенова ще получите наедно съ това письмо и една книга запечатана въ пакетъ, която да са потрудите да занесете на Князя Богориди, отъ моя страна въ даръ — Гледайте да го заварете въ свободно време да му ся помолите да мя удостои с неговъ отвѣтъ, за что му пиша и да рече да испишатъ и неговата Біографія да ми донесете. —

Пиша му, чи ся чу тука, какво-то Правителство-то Отоманско съ согласіе на великата церкова, ще туре на монастырскитѣ доходы (акареты) что са царството, както е въ Руссія, дѣто паритѣ, что оставатъ отъ харчъта имъ да идатъ на школы за юношеството. Ако това е истина, моля се на Его Свѣтлость, да отдялятъ акаретигѣ на Балгарскитѣ монастыры, които да ся наречатъ Балгарски школы, дѣто ся намѣре по потробно по Балгаріята, и да ся постарае да станатъ въ Балгарія Балгаре Іерархи, които ще покровительствоватъ нашето ученіе.

Се това упомяните на Князя, и да удостои да прочете моитѣ сочиненія въ Балгарскитѣ Книжницы, които получете отъ Г. Моровенова, и която книжка пращамъ и на Князя. — Видете на край—атъ что пиша, чи преведете го на Его Свѣтлость, у когото додѣ трагните, ходете по често, и му ся молете за сичкото то.

За книга та, что ви писахъ, испытайте, така и за други филологически работы. —

Като додете въ Одесса, письма что имате земете ги съ себеси въ Карантинатъ, додѣ ся видимъ.

Испытайте какъ выкатъ на Князя Баща му.

Оставамъ и пр: —

25-ъ Апрѣля.

Горното письмо ви завѣрявамъ.

Получихъ ваше то письмо 8 февр. — Надѣвамъся: да сте до сега въ Царьградъ.

Освенъ, что ви пиша да сторете въ горното письмо, тамъ въ Святогорскіятъ метохъ ще намѣрите Отца Х: Викентія, комуто принесете отъ мене много здравіе и поклонъ, кажете му чи до сега не чухъ да ся испалне обѣщаніе то му така и на отца Арх: Анатолія, чи ще направятъ училище Балгарско на свята гора, и на некоиси другу мѣсто по Балгарія, и нека ми рече да ли имамъ още тази надежда или бѣха салтъ хорты тѣхнитѣ слова. — Освенъ това и обѣщаніето си, что ми даде Х: Викентій, чи като иде въ монастырятъ, ще зарача да испишатъ иконата на царя Асѣна, что я има въ монастырятъ въ царско одѣяніе, и това до сега не исполни така и то, чи ще ми прате копія та на Хрисовулатъ на Императора Андроника, что ся сохранява въ монастырятъ. — Молл му ся баремъ сига да зарече, да сторятъ исписаніе то на икона та и хрисовулатъ. — Ако ся нестарайме мы кой ще ся старае за насъ?

Отъ Геор: Иліева отъ Москва имамъ письмо, чи нѣкой му казалъ въ Цариградъ, чи Балгарското законодателство, что упоменуватъ Византійцытѣ въ XII Столѣтіе, купилъ го, писано на пергаментъ, нѣкой Англичанинъ. Испытайте за се това подробно и вѣрно съ името на англичанинатъ, и дѣ ся намерва сега? и проч. и проч. Оставамъ Вашъ доброжелатель

Василій Априловъ

II

Р. Р. Ἂν ἔχῃ αὐτοῦ μέ Κωνσταντινούπολιν τήν ἱστορίαν τῶν Μολδοβοβλάχων καὶ τῶν παραδουναβίων Βλάχων γαλλιστί συγγραμένων παρὰ τοῦ Μαϊόρου Μιχαὴλ Καγαλητζιὰνου ἀγορὰσετέ μοι ἕν σῶμα.

Адресъ: Τῷ Ὁσιοσοφολογιωτάτῳ
Κυρίῳ Ἰλαριῶνι Στοϊάνοβιτσ.
Εἰς Κωνσταντινούπολιν

V Писмо

Ваше Преподобіе Отче Иларіоне! 6-го Юня 1842, Одесса.

Ваше то почтенно письмо 25 Мая отъ вашего брата Ѳеодора, и Никифора Констаитинова получихме, които и видѣхме, и като излязатъ отъ карантинатъ ще ся разговоримъ за сичкото пространно.

Видехме вашето намѣреніе и обѣщаніето, что ви правятъ. Нашето мнѣніе е това. Ако узнаите вѣрно, чи Князьатъ има намѣреніе да ви предстои съ неговото покровителство, може да ся испалне нашето желаніе скоро; затова земете му вѣрно слово, зачто то, както знаите, и х: Викентій и други могатъ да иматъ усердіе, но нѣматъ сила въ рацытѣ си. По Княжеското прѣдстояніе скоро можете да достигнете Архіерейството. — За това токмо, и за да предстоявате на Балгарско то просвѣщеніе треба да ся рѣша да получа посрамленіе тука отъ Графатъ, чи го утрудихъ да утруди Св: Сѵнодъ за Васъ, чи вѣки не знамъ, ако ща мога други пать да го утруждавамъ за нѣчто: Зачтото мы, като бѣдни чада, отъ сичкото имаме нужда. Представете се това на Его Свѣтлость, като му воздадете отъ наша страна нашъ нижайшій поклонъ и нашето глубоко высокопочитаніе, чи вѣки сторете, что ви назначи. — Тука имахме надежда сосъ сваршене то ви на наукытѣ, да можете да пріемите, ако щехте, и Русска служба, както и О. Анатолій, отъ когото можеше да виде много добро нашето юношество, ако не ся наклоняваше камъ Грецытѣ. — Отъ первыатъ параходъ чекаме вашето рѣшеніе.

На отца х: Викентія отдайте нашъ ниски поклонъ. Обѣщаніе то му за Игуменатъ, както казва, го вярваме, и да е увѣренъ, чи ще ся погрыжимъ да го испалнимъ най-добрѣ, ако остане на насъ, но гледаите, да не ся случе, чи Игуменатъ ни каже, чи отъ таквосъ не знае. Моля му ся да мя прости, чи азъ се мысля, чи приплаването на море то може да обарне обѣщаніето. Освѣнъ това моля го и за Хрисовулатъ Андрониковъ и за иконата Асѣнова, что я има у монастырска та стѣна. Отпишете ми поясно, зачто са писали въ Петербургъ за доходатъ, и ако е нужно, можемъ и отъ тука да помогнимъ, или да отьидимъ въ Петербургъ. Упомянете на Князя, чи колкото малакъ и да е доходатъ на Балг. монастыры, пакъ по-полезно ше да е, да ся отдѣлятъ отъ грецкитѣ доходы, зачто инакъ, като влазатъ въ рацытѣ имъ, ното 10-та часть ще зематъ школытѣ. Добрѣ е да ся не разглашава нето мнѣніе то Х; Викентіево, нито отдѣленіето за Балгар. школы, додѣ стане: Τὰ ἐν οἴχῳ μὴ ἐνδήμῳ.

Видя, чи біографія та не може сега да стане — но азъ мысля, чи сега не стане, по смертъта, кой ще я знае? Така и при животатъ му ако не станатъ Балгаре Архипастыры, можемъ ли да ся надевами да ги получиме подиръ?

Потребно е и отъ наша страна да ви опомянемъ, чи още онази години Іеродіакона Діонисія, Балгарина, недоброжелателитѣ му го пратиха на онзи свѣтъ, и за това гледайте добрѣ: τῶν φρονίμων ὀλίγα.

На 5 Декем. 1841 сосъ Котлянца Стефна П. Николова пратихъ на сичкитѣ школи печати въ даръ съ кратко письмо, безъ да казвамъ ничто за Васъ, или за друго нѣчто. Чудяся, какъ дойде печатать въ Царьградъ? Въ Габрово писахъ да ми проводятъ сосъ Васъ археологически работи, но и това письмо что ще да ходе по рацы тѣ?

Споредъ обѣщаніе то ви чекамъ много любопытно отъ Васъ, дѣ са ся отворили школи? и пр. Никифоръ ми каза, какво съ дрехитѣ си далъ да кадятъ и единъ пакетъ съ книги за мене, които му ги е далъ Г. Огняновичъ. Видеся, чи съ тѣхъ ще да е и письмото му, и не знае да ми каже какви книги са Г. Гавріилъ Моровеновъ, когото поздравите отъ мене, ми писа, чи братъ му пратилъ му е книжката Ἀκολουθία τῶν ἁγίων κ. τ. λ. Ако не е я пратилъ до сега моля го да я прате съ вѣренъ пассажиръ, който да я земе съ себе си, като молитвеникъ. Тука ся прочу, чи въ Пардонъ стана школа взаимнаго обученія; кажете ми съ первый параходъ, дѣ е това село Пардонъ?, до колко души има? и пр. Зачто ми е нужно.

Словарь Ивашловскаго бѣхъ пратилъ за Софійскіатъ учитель на Г. Валка Славчевича; ако не е го пратилъ още земете го, има 200 гроша, зачто то тука станаха рѣдки, чи ако не доидите, щи ся постарая да ви намѣря. Академически нови още нѣма; онази година щеши да излѣзи первыатъ томъ, но нѣмаго още, а старото изданіе е рѣдко, чи треба да ся пише въ Москва.

На отца Меодія Рылца кажете много здравіе, получихъ Неофитово письмо отъ 26 Іануарій, на когото отвѣчавамъ съ приключенното, чи го моля да му го прати вѣрно, пише ми, чи книгитѣ ги получилъ, что му пратихъ 12 Іюля 1841 года, но письмото нѣма чи виде ся, чи отъ: Меѳодій го заборавилъ. Приключенното письмо моля го да го прате вѣрно, чи кога доидатъ книгитѣ отъ Москва, дѣто ище о: Неофитъ ще му ги пратя да му ги испрате. Въ Неофитово письмо има Денн: и Б. Кн.

Отвѣтатъ на това письмо даите на Г. Д. Палаузова да ни прате, или право съ Пароходатъ пишете. — Кога письмото е до 3 драма плаща 7 гроша, по млого отъ три драма плаща вѣки 14 гр. — и така горѣ оттодя.

Това письмо ви вручава нашъ соотечественникъ Евст: Дм: Мугѣвъ, и нему можете да дадете письмо да ми прате.

Проваждамъ ви една Денница за память отъ мене — отъ Г. Селиминскаго нѣмамъ письмо отъ Іюлия, но думамъ чи да е въ Аѳина. Писахъ му, что ще му проводя презъ васъ Денница и Бал. Кн: За това ви ги приключвамъ въ този пакетъ, които пратете съ нѣкой нашъ Балгаринъ, да му иде въ рацѣ тѣ, за что могатъ грецы тѣ да го не дадатъ; но и нашіатъ да му го даде, кога излезе отъ карантинатъ. Ако ся случе да не е тамъ, нѣка го получи о. Анатолій, зачто особо не му пращамъ.

Иванчо Богоевъ согласися да ви даде неговатъ словарь Ивашловскаго, когото и получете отъ подателя Г. Мутѣва коему и платете цѣната му сто два гроша, № 102.

Проваждамъ ви и отъ журналатъ „Москвитянина“ письмата на Т. Иліева да ги покажете въ Куручешме на нашитѣ, да ся не соблазняватъ. Оставаме

Ваши соотечественницы:

Николи Палаузовъ(?) Василій Априловъ

Г-н д-р П. Цончев, по чийто препис е напечатено едно писмо на В. Е. Априлова до сестра му Кера от 18 август 1838 г.[1]), помолил Никола и Ц. Н. Дюстабанови, правнуци на Априлова, да потърсят между стари книжа на таваните в къщата на пребаба им, дано намерят някое писмо от Априлова. Те изпълнили молбата на г-н Цончева и в резултат намерили писмо от него до сестра му Кера от 10 април 1846 год. Това писмо е твърде ценно не само като принос към биографията на Априлова, но и за неговите верни разбирания, какво е назначението на домакинята и какво образование да има жената на Никола, едничък останал син от брата му Никифора, като бъдещ член на Априловото семейство.

Това писмо говори много за обичта на Априлова към своя народ и за надеждите, които е възлагал на братанеца си Никола. Дали се е изпълнило желанието на Априлова, в биографиите му от П. Р. Славейков, С. Миларов и Ив. Д. Шишманов[2]) нищо не се говори, че Никола се е оженил за българка, както и изрично се говори в завещанието му. Желателно е живите потомци да дадат осветление по тоя въпрос, — кратки биографични бележки за жената на Никола Никифоров Априлов.

Ето целия текст на писмото по препис на г. Цончев:

---

[1]) А. П. Стоилов. Едно неизвестно писмо от Априлова, Известия на Народния Етнографски музей I (1921) кн. II 71—72.

[2]) Вж. цит. трудове по-горе.

„За Габрово. Почтеннѣйшей моей сестрѣ госпоже Керѣ Априловой Одесса 1846 година, 10-й день Априлія

„Съ Христа Попиванова Ви писахъ — Това писмо служе только да Ви объява за долнята работа.

„Отъ дѣцата на брата ни, Никифора, остана только единъ сынъ, имѣнемъ Николай, който бѣше не 12 години, кога умре баща му. — Приѣхъ го подъ моя грижа, да се уче, додѣ порасте. Като стана 18 години, моето желаніе бѣше, да продолжава ученіето за да стане врачъ (хикиминъ). Но майка му бѣше за това противна, и, защото, той, като още младъ, не знаеше добро то си, тая го заведе въ Царьградъ. Малко пари, що имаха, употребиха ги на торговія, но не можаха да излѣзатъ на глава. Като умре майка му, тогисъ спомни моитѣ слова, и ся рѣши, да се доуче и да стане врачъ. — При начало то, като се откри големото Царско училище въ Царьградъ, влезе да се уче на царски харчъ, и тамъ се намѣрва и сега. Презъ една година и половина почти ще излѣзе сваршенъ отъ учението сосъ царскій чинъ Елмаскій, ще ся назначи въ царска служба съ петнадесеть тысящъ гроша въ годината жалованіе (хакъ) за житіето му. Нито тугази нито сега, го подканватъ да пріеме мусулманската Вѣра. — Защото майка му бѣше, да речемъ така, гракиня, не може тука да ся научи Балгарски, за което и той много жалѣе, но знае русски, и скоро ся научa Бѫлгарски.

„Сега, защото той тегли Априловскійатъ родъ, и защото обичамъ да ся продолжава ученіе помежду нашитѣ и подиръ насъ, намѣрвамъ за благо, да поеме той продолженіето, въ родъ родовъ, и затова потребно родъатъ ни да е балгарскій, и при това и ученъ, дѣто фамилія та на Априловитѣ да е наслѣдственно учена; За се това дѣцата му трябва да знаятъ бащині атъ си языкъ, пакъ да го знаятъ, трябва майка имъ да е бѫлгарка. На братанецъ атъ ни ище да е совершенъ на знаніето си, и, като сварше ученіето въ Царьградъ, да отиде на 2 години въ Парижъ. На това согласенъ самъ и азъ, и се согласи и той така: като се варне отъ Парижъ, прѣди да влѣзе въ мястото то си съ елмаскій атъ чинъ и съ 15,000 гроша жалованіе да се ужене въ Габрово на Бѫлгарка. Съ ученіето си и чинъ атъ ще стане извѣстенъ при голѣмцитѣ, презъ които може да расбогатее и да ся покаче по високо, и направе много добро на роднини тѣ си и на Габрово, както и на другитѣ Бѫлгаре. Сега Николай е на 27 година, подиръ 3—4 години ще ся варне совершенъ. *Може да судите*, чи, по ученіето му и бо-

лерство то, и въ Царьградъ, и по други мѣста ще се намѣрятъ за него богати невѣсти (булки), но той ще да ся сжобрази съ мое то желаніе, и да сторе, що азъ намѣрвамъ за добро. — По чинъ атъ и и по сношеніето си съ знатни уора, трява жената му да е образованà, то е да знае письмо, и книга Бжлгарска, ариѳметика, катихизисъ, географія, исторія и да е малко извѣстна и съ грацкій атъ языкъ. —

За това и Вы, като негова майка, да ся погрижите за тая работа, да ся посовѣтувате съ роднинитѣ ни, да изберете някое момиче скромно, остроумно, отъ честни и непорочни родители, хубавичко и до 10 или 12 години и тогисъ предложите на баща му, ако ще да стане това супружество, отъ сега да забере да го уче на горни тѣ работи, и шитіе (гергефъ не трява). — Ако единъ не ще, изберете друго място, но не вѣрвамъ да не обичатъ доброто на дѣцата си. Защото дѣщера та му ще живее въ Царьградъ, лесно може и тя да дохожда въ Габрово, и роднинитѣ й да отхождатъ въ Цариградъ. — Разумѣва се, че свадбата ще стане въ Габрово, и тя ще си земе някоя баба отъ Габрово, за да ся хортува Бжлгарски въ кжща та имъ.

„Сега въ Габрово имате способъ (колай) за ученіе то, защо то ще стане и момическа школа; но за да изуче невѣста та по скоро сичкото, що е нужно, трява баща й да й фане учитель, да дохожда три пати или четере въ недѣля та по два часа, да я уче. Баща й не трява да гледа, чи се похарче за нея сега. Отъ зетъ атъ си може десеть пати по много да добіе, така и други тѣ му дѣца и пр:

„Това, любезна сестро! помислихъ за доброто на братанеца ни, Николая, за добро то на насъ, и за нашитѣ соотечественници, Болгаре; и надевамъ ся да не самъ сторилъ зле, и Вы, какво то направите, уведомите мя по скоро, до това време оставамъ Вашъ братъ

Василій Априловъ"

Бел. Ред.

Cinq lettres de V. Aprilov à Hilaire Makariopolski. — Ces lettres renferment un assez grand nombre de renseignements sur l'activité de leur auteur — V. Aprilov — un des plus remarquables pionniers de notre rennaissance dans la première moitié du XIXe s. Elles renferment aussi des renseignements qui éclairent un moment de la vie d'Hilaire Makariopolski, à savoir son dessein, après ses études au lycée d'Athènes, de partir, en 1841, pour la Russie compléter son instruction dans quelque Séminaire ou Académie ecclésiastique russe.

La première lettre est du 24 août 1840; la seconde du 10 octobre 1841; elle est complétée le 15 et le 25 du même mois; la

troisième est du 25 janvier 1842; la quatrième du 4 avril 1842, avec un complément du 25 du même mois; la cinquième est du 6 juin 1842. Toutes sont datées d'Odessa. — La dernière est signée aussi de Nicolas Pąlaouzov.

A ces cinq lettres — conservées au Musée du Lycée de garçons de Roustchouk (Roussé) — la rédaction du Bulletin du Musée d'Ethnographie de Sofia en ajoute une sixième d'Aprilov à sa sœur, Kéra Aprilova à Gabrovo, datée d'Odessa, le 10 avril 1846.

Cette lettre est très précieuse non seulement comme appoint à la biographie d'Aprilov, mais pour sa juste appréciation du rôle de la ménagère et pour son idée sur l'éducation que doit recevoir la femme de Nicolas, le seul enfant survivant de son frère Nicéphore, comme futur membre de la famille d'Aprilov.

Стефан Ковачевич

Епископ Лаодикийски

(По сведения, черпени из „Архива на вѫзраждането" при Народния Етнографически Музей в София)

От **Станимир Станимиров**

Стефан Ковачевич, пѫрвият епископ-предстоятел на пѫрвия бѫлгарски православен храм в Цариград, не бил бѫлгарин, а сѫрбин. Като говори за него, Раковски казва: „онъ не е родомъ българинъ, нъ отъ австрийски сърбы".[1]) Предположението, направено от еродякона Игнатия Рилски, че той, може би, е бил посѫрбен бѫлгарин, както ще видим по-долу, не издѫржа критика. — Кога и де именно е роден, за това сведения в „Архива на вѫзраждането" няма. — Де и какво образование е получил и това попазените в „Архива на вѫзраждането" документи не може да се установи. В цитираната по-горе статия на „Дунавскый Лебедъ", която носи надслов: „Подлисникъ. Нѣколко подробности за българскаѭ народнѫ църквѫ въ Царыградъ", се казва, че той нито по образование, нито по поведение заслужавал да бѫде рѫкоположен за

---

[1]) Дунавскый Лебедъ, бр. 54 от 10. X. 1861 г., стр. 218. — „Ковачевичъ е чистъ сърбинъ, отъ Войводино (Австрия) или Банатъ, калугеринъ въ единъ отъ Фрушкитѣ монастири" (Жизнеопис. Митр. Натанаила. Сбну., т. XXV, стр. 22.) — „Ковачевичъ билъ авантюристъ отъ Призрѣнъ" (Йорд. Ивановъ, „Св. Иванъ Рилски и неговиятъ монастиръ", ст. 105). — „Сърбинъ или посърбенъ българинъ" („Откъслекъ отъ историята на Рил. монастиръ", стр. 61). — „Тоя распопица срьбъ" . . . . , зачтото все още се казва Българинъ" (Изъ Архив. на Н. Геровъ, т. II, стр. 126) Ср. сѫс стр. 159, дето той, като че ли, се смета от Н. Хр. Палаузов за бѫлгарин. Ето думите на Н. Хр. Палаузов: „Недавно я видѣлъ у Преосвященнаго Иннокентия общее письмо Филипополь. Болгаръ къ Епископу Стефану Ковачевичу, между коими и ты (писмото е до Найдена Геров) былъ подписанъ, въ немъ вы поздравляли Епископа Стефана. Письмо это по одному извѣстному намъ дѣлу выслалъ Епископъ Стефанъ къ Преосв. Иннокентію, который принимаетъ въ немъ, да и во всѣхъ болгарахъ (к. н.) живѣйшее участіе. Я получаю письмо отъ Еписк. Стефана, онъ бѣдный находится въ затруднительномъ положеніи — для достиженія Епископскаго сана онъ задолжалъ порядочно и кредиторы тревожатъ его и ему плохо приходится; нуждается крѣпко; нехорошо будетъ для будущности нашей Іерархіи. Епископъ Стефанъ проложилъ путь къ занятію Епископской каѳедры болгар. монахомъ (к. н.), что скажутъ греки, когда Ковачевича не поддержутъ болгаре. Тогда все пропало невозвратно. Тогда скажутъ наши непримиримые пріятели — и однаго дали имъ природнаго (к. н) Епископа и тотъ не съумѣлъ поддержатъ себя, что будеть впередъ? Откуда же возмегъ Епископъ Стефанъ заплатитъ долги, каторые на неволѣ надѣлалъ — единственно для общаго блага? Ему пужно 3000 рублей серебромъ и болгаре не могутъ пособить ему; чтоже послѣ выйдетъ — стыдъ и позоръ". (Писмо 1883).

епископ и то за епископ на бжлгарския народен храм в Цариград: „Ковачевичъ не бе достоинъ за това сѣдалище, нито наука, нито поведение му го препоржчихж за нѣщо си и наши българи не трѣбваше такова лице да прѣимнатъ за владыкж българскыя Народныя чьрквы отъ дѣ ся ожидаваше друга бждащность". От тези думи трябва да извадим заключение, че Ковачевич е бил човек сжс слабо образование.[1]) По-долу ние печатаме и вжв факсимиле едничкото запазено в „Арх. на вжзр." саморжчно писмо от еп. Стефана Ковачевич, от което става напжлно ясно, че той наистина е бил човек сжс слабо образование. — Кога Ковачевич се е преселил от Австрия или Маджарско в Княжество Сжрбия, това сжщо не може да се установи по документите в „Арх. на вжзр." Установява се, обаче, че през последните години на князуването на княза Милоша Обреновича (до 1842 г.) той бил протосингел в Сжрбия — неизвестно в кой именно град, може би в разни градове, а че и в Бялград: „Наши нѣкои братія, кои бѣха седѣли въ Нишъ духовницы и бѣха ходили въ Сърбія за милостиня къ князю Милошу, бѣха го видѣли тамо протосингелъ".[2]) — След като (в 1842 г.) на княжеския престол стжпил Александар Карагеоргиевич, Стефан Ковачевич, тогава още еромонах, неизвестно кога, бил изгонен из Сжрбия и през Влашко дошжл в Бжлгария и отишжл в Рилския манастир с намерение да стане манастирски брат. Това било през пролетта на 1847 година: „Онъ дойде въ монастырь изъ Влашко пролѣтьта въ 1847 година съ желаніе да стане братъ монастырскій".[3]) — Рилските старци, преди да приемат Стефана Ковачевица за свой сжбрат, поискали да знаят, защо той е напуснал Сжрбия. Той им казал, че изгубил длжжността си в Сжрбия, защото бил партизанин на Милоша. Това потвжрдили и поклонници, които по онова време дошли в Рилския манастир от Алексинац. Старците изказали желание да пишат на сжрбския митрополит да го питат, защо Ковачевич е изгонен от Сжрбия; но и Ковачевич, и поклонниците от

---

[1] „За да можеше да се представи Ковачевичъ кждѣто трѣбва, азъ му написахъ и потребнитѣ прошения" (Жизнеоп. Митр. Натанаила, Сбну, т XXV, стр. 22).

[2]) Писмо отъ рилските братія — еромонах Никифор и еродякон Пантелеимон до г-на Найдена (Геров), писано в Москва на 27. IV. 1856 г — Арх. на вжзр. № 5151. — Както ще видим по-надолу, Стефан Ковачевич се познавал с Ващенко, руски генерален консул в Одрин. Понеже през 1841 година руски генерален консул в Бялград бил сжщия този Ващенко (вж. Д-р Ст. Романски, „Австрийски документи по Нишкото българско възстание отъ 1841 г." Сбну. кн. XXVI, стр. 59 и 67 и сжответните документи), то нашето предположение, че Ст. Ковачевич е бил протосингел и в Бялград, изглежда много правдоподобно. — „Отъ тамъ (отъ Фрушкитѣ манастири) Ковачевичъ, въ врѣме на Милошовото княжение, се промъкналъ въ Сърбия, въ Неготинъ дѣто станалъ протосингелъ, при Епископа Доситея Новаковича и партизанинъ на княза Милоша" (Жизнеоп. митр. Натанаила, Сбну. т. XXV., стр. 22).

[3]) Цит. докум. № 5151.

Алексинац ги помолили да не правят това, защото ще му се напакости, ще се влоши положението му. И старците се отказали от желанието си да пишат на сърбския митрополит. Стефан Ковачевич останал в Рилския манастир: „Онъ въ монастырь на старците каза какво е изгонен изъ Сербія и изгубилъ своето си мѣсто по тази причина, че билъ тарафъ Милошевъ. Знаете че тогава наскоро бѣха такива работи въ Сербіѫ Презъ лѣтото дойдоха въ монастырь госте изъ Сербіѫ отъ Алексинцы, които подтвърдиха неговото сказаніе. Монастырь искаше да напише митрополиту сербскому за това нѣщо и да го попита добѫръ ли е человѣкъ. Но онъ и гостете казаха, че не само нѣма да го удобри митрополитатъ, по тогавашните обстоятелства, но повече еще неговото положение отъ това става въ опасность. И така монастырь не писа митрополиту".[1]) — „И за нѣкакви граждански сплетни бѣ изгоненъ изъ сърбско княжество и бѣ прибѣгналъ въ Рилскы мънастырь".[2])

Ковачевич останал да живее в Рилския манастир, като манастирски брат. С доброто си поведение и монашеско смирение той в кѫсо време успял да спечели любовта и благоразположението на всички братя в манастиря, всички почнали да му изказват сѫжалението си, че го е постигнало такова нещастие — такѫв добѫр и кротѫк човек да бѫде изгонен от отечеството си. „През сичкото лято он, като живееше в монастиря, показа такова едно голямо смирение и добро поведение, щото сичките отци го жалѣеха за нещастието му"[3]). Не подлежи на никакво сѫмнение, че Стефан Ковачевич е бил човек хитѫр, умен и майстор да говори добре, да убеждава сѫбеседниците си, да им се налага. Сѫдейки за него по проявеното през лятото смирение и добро поведение и имайки пред вид умението му да говори добре, управата на манастиря решила да го използува за нуждите на манастиря вѫн от манастиря и с тази цел му предложила да го изпрати за манастирски таксидиот, духовник и изповедник в някой град, та да сѫбира от благочестивите християни милостиня за манастиря и да ги подканя да отидат на поклонение. На направената му покана Стефан Ковачевич отговорил с пѫлна готовност да изпѫлни това послушание — да отиде да сѫбира милостиня за манастиря, но само молил да не го изпращат в някой град в Бѫлгария, а да го изпратят в Русия. Той уверил манастирските старци, че ще му бѫде лесно да си изходатайствува разрешение да отиде в Русия, защото добре се познава с руския консул в Одрин Ващенко, който няма да се откаже да му помогне

---

[1]) Цитув. докум. № 5151.
[2]) Дун. Леб. бр. 54 от 10. X. 1861 г.
[3]) Цит. докум. № 5151.

в този случай. „Като се замина лѣтото, старците му предложиха по обичаю нашему таксидъ — да го пратятъ духовникъ. А онъ тогава каза, че се не отрича отъ това послушание, но за да бѫде онъ пополезенъ на монастиря, желае да отиде на таксидъ в Россія. И това нещо много лесно ще стане, че му бил Адренеланскіятъ русски консулъ приятель“[1]).

Трябва да забележим, че рилско-манастирските старци много отдавна желаели да пратят в Русия свои хора, които да сѫберат там милостиня за манастиря, та с нея не само да покрият с олово манастирския храм, а и да го изографисат, да платят направените за вѫзстановяването на манастирските сгради след пожара в 1833 година дѫлгове, да доискарат недостроените още части от манастирските сгради и пр. Ето защо те на драго сѫрдце приели предложението на Ковачевича и побѫрзали да направят потребното за заминаването му. Писали и на Ващенко руски императорски консул в Одрин, и получили от него отговор, че Ковачевич наистина му е познат и че ще се постарае да му помогне да му бѫде позволено да влезе в Русия и там да сѫбере милостиня за манастиря. „Това нѣщо и монастиря отъ одавна желаеше да намѣри способъ да попроси и отъ Россія помощь: защото каквото Ви е извѣстно, нашіатъ монастирь послѣ пожаратъ (1833) и до днесъ не може да се доправи и отдлѫжи. Написаха прочее старцитѣ писмо за това нѣщо консулу русскому въ Едрене, Г-ну Вощенку, отъ когото получиха отвѣтъ, че дѣйствително Ковачевичъ му билъ знакомъ, и че той ще се постарае да му предстои да влѣзе въ Руссія и събере помощь за монастиря“[2]).

Сигурни, че сѫс сѫдействието на консула Ващенко Стефан Ковачевич ще може да отиде в Русия, манастирските старци решили, преди да го изпратят в Русия, да го вѫзведат в сан архимандрит. Това те са сторили, не ще сѫмнение, за туй, защото са знаяли, че архимандритския сан, макар и не свѫрзан с никакви права и власт в управлението на манастиря, ще придаде по-голяма важност на манастирския пратеник и в очите на управляващите руски крѫгове и в очите на онези благочестиви и православни руси, къмъ които той ще се обѫрне за помощ. „Но по́ напрешь отъ това (преди т. е. да го изпратят в Русия) направиха Ковачевича архимандритъ, но не архимандритъ — началникъ, а просто, каквито Архимандрити у нашъ монастирь има мнозина, но не управля-

[1]) Цит. докум. № 5151.

[2]) Цит. докум. № 5151. Ср. и архив. № 5170: „Давно уже око наше бяше зряще на милосерднѣйщую . . . Россію“.

вать монастиря, а сж просто братія, както всякій іеромонахъ"[1]). — Кой архиерей е вжзвел Ковачевича от еромонах в архимандрит, това от пазените в „Архива на вжзраждането“ документи не се вижда. Не може сжщо да се установи и де, в монастиря ли или некаде вжн от него той е бил вжзведен в архимандритски сан.

* * *

Както и да било, но новият архимандрит се приготвил за пжт — за отиване в Русия. Винаги предпазливи, внимателни и ненапжлно доверчиви, старците-управители на рилския манастир намерили, че не е безопасно да изпратят в Русия архимандрит Стефана Ковачевича сам. И заради това решили заедно с него да изпратят и още един брат. При разискванието на вжпроса кого именно от братията да определят за другар на архим. Стефана Ковачевича, старците обжрнали внимание на това, че арх. Ковачевич е нов човек за манастиря, той още не е успял да се привжрже кжм манастиря от все сжрдце и душа и да милее за него, като за свой любим дом: „А Ковачевичъ сичко живѣе въ м. *(монастыря?)* седмь мѣсяцы"[2]), та решили да му дадат за другар такжв брат, който от много години е в манастиря, обича го, милее за него и ще направи всичко за в негова полза: „Тогава старцитѣ избраха му за другарь още едного іеромонаха, който е изъ дѣтска воспитанъ у монастырь"[3]). — „Рылскы братія бяха го изпроводили еще съ едного инока упълномощенъ въ Руссия да испроси нѣщо си помощь за рилски монастырь"[4]). — После това вече старците приготвили препоржчителни писма и изпратили архим. Стефана Ковачевича заедно с другаря му еромонах да отиде в Русия през Цариград. „Написаха писма до посланника руски в Цариградъ, до патриарха (разбира се цариградския патриарх), до св. Синод тука (писмото е писано в Москва, разбира се, следов., руския Св. Синод в Петроград), и до самаго Императора и ги испратиха за въ Цариградъ съ означенныятъ іеромонахъ"[5]).

* * *

Кога Стефан Ковачевич и другарят му еромонах са тржгнали от Рилския манастир за Русия през Цариград, това не е посочено в никой от документите в „Архива на вжзраждането“. Има, обаче,

---

[1]) Цит. докум. № 5151.
[2]) Цит. докум. № 5151.
[3]) Цит. докум. № 5151.
[4]) Дун. Леб. бр. 54 от 10 к. 1861 г.
[5]) Цит. докум. № 5151.

данни въз основа на които може да се определи приблизително датата на това тръгване. — Видехме по-горе, че арх. Стефан Ковачевич пристигнал в Рилския монастир през пролетта на 1847 г. и че живел там само 7 месеца. Това значи, че в началото на 1848 година той вече не е бил в Рилския манастир. Но кога именно в началото на 1848 година той е напуснал манастиря, това не може да се установи. Ако приемем, че арх. Стефан Ковачевич е пристигнал в Рилския монастир най-късно през м. май (през пролетта) на 1847 г., то ще требва да приемем, че той най късно през м. януари 1848 г. е тръгнал за Цариград. — Требва, обаче, да отбележим и следното. В едно писмо от 12.VII 1852 година, писано в Киев („из Кіево-Печерската лавра) и подписано от същите рилско манастирски пратеници в Русия еромонах Никифор и еродиаксн Пантелеимон, се казва: „Извѣстно е на Ваше благородіе че монастырь нашъ рылскій преди три години проводи въ Петербургъ Архімандрита Стефана Ковачевича за да изпроси някоя помощь, съ която и монастиря да се поправи и едно училище духовно да се заведе въ монастыря, гдѣто да се образуватъ и монастырските человѣцы за ползата на бѣдныя нашъ народъ, и нѣколко юноши отъ Българіѭ“ [1]) От това известие, ако то се приеме тъй, както то е изложено в това писмо, ще требва да се извади заключение, че арх, Ковачевич едвали чак през лятото на 1849 година е тръгнал за Русия. Чини ми се, че по-правдоподобно е казаното от същите двама рилски братя в писмото им от 27.IV. 1856 година. Ако арх. Ковачевич бе останал в Рилския манастир повече от две години, т. е. до лятото на 1849 година, то той не би се сдържал да се не прояви такъв, какъвто си е бил, и рилските старци не само че не биха го пратили от свое име в Русия но не биха го направили нито даже архимандрит. Даже повече. При тогавашния ред и строгост в манастиря старците биха го изгонили из манастиря. Ето защо ние сме наклонни да приемем и да твърдим, че арх. Стефан Ковачевич е тръгнал от Рилския монастир през Цариград за Русия най-късно в началото на 1848 г.[2])

---

[1] Арх. на възр. № 5149.

(„Въ 1847 и 1848 година върлуваше холерата въ Киевъ. Академическото началство, въ 1848 година, прѣди опрѣдѣленото ваканционно врѣме, разпустна студентитѣ. Азъ отидохъ въ Одесса, на послѣднитѣ числа на мѣсяца Юния, и се остановихъ на обикновенната ми квартира, у дѣда Степана Димитрова Тошковича. У дѣда Тошковича найдохъ и Архимандрита отъ Рилский Монастиръ, Стефана Ковачевича, който отъ страна на монастирското братство отиваше въ Петербургъ: 1) да проси за събирание волни парични помощи, 2) църковни, свещен. облачения и утварь църковна и 3) да серазрѣши да има Рилский Монастиръ метохъ (подверие) въ Киевъ. Мислеше се също да се отвори и поддържа въ Рилский Монастиръ едно училище и една типография“ (Животооп. Митр. Натанаила. Сбну, т. XXV, стр. 22). —

Кой еромонах е бил пратен с арх. Стефана Ковачевича по документите в Архива на възраждането не може да се установи: името му не се споменува[1]).

* * *

Като пристигнал в Цариград, арх. Стефан Ковачевич написал на старците в Рилския монастир, че руският Св. Синод не позволява на другаря му еромонах да отиде в Русия и че там ще трябва да отиде той сам, а другаря му да се върне обратно в Рилския манастир. Дали наистина руското в Цариград посолство по някои свои съображения или по нареждане от Петроград не е позволило на еромонаха да отиде в Русия, или арх. Ковачевич вече е бил решил да извърши онова, което той по-после извършил — да злоупотреби всичко, което събере в Русия, — та е гледал да се избави от другар-свидетел, който би го затруднявал, а може би и би му попречил да извърши злоупотреблението, това от архивните документи не се вижда[2]). Вижда се само, че известието за връщането на еромонаха не се понравило на манастирските старци.

„Дѣдо Тошковичъ съ въсхищение гледаше на такова народополезно прѣдприятие, но при всичко това, на самѣ, ме запита, като какъ ми се чини, дали Архимандритътъ ще може да изпълни всичко каквото казва. Азъ просто на просто му отговорихъ: „Въ мозъкътъ ми се казва, че и Архимандритскитѣ хвалби ще останатъ такива, каквито и ония на Александра Екзарха Беолу" (пак там.).

„Прѣзъ 1848 год. е имало помисъль у братството мънастирьтъ да се повърне на стария редъ (еже быти монастырю нашему общежителну). Това виждаме отъ една бѣлѣжка-проектъ за прошение до руския Св. синодъ" (Иорд. Ивановъ, Св. Иванъ Рилски и неговиятъ монастирь, стр. 79). — Това прошение е писано когато арх. Ковачовичъ вече билъ въ Петербургъ. — „Прѣзъ 1849 г. монастирьтъ смѣталъ да прати въ Русия своя архимандритъ Стефанъ Ковачевича, който да събира помощи „къ составленію училища, типографіи и болницы", както четемъ въ монастирската архива" (Иорд. Ивановъ, пак там, стр. 105). Тука годината — 1849 — е погрѣшно посочена. По-рано, на стр. 79 правилно е посочена годината (1848). — Ср. писмото на Н. Геров до рилските пратеници в Русия от 20.IV. 1856 г.: „Научавамся, какво монастырьтъ испрьво ся повелъ по Ковачовича, доклѣ да го опознае какъвъ человѣкъ"... (изъ Архивата на Н. Геровъ, т. II, стр. 126).

[1]) Много е вероятно, че този еромонах е бил сам автора на писмото, от което черпим горните сведения, а именно еромонах Никифор, който от скромност премълчава името си. Припомням си да съм слушал от покойния юрист Георги Никифоров, близък роднина на еромон. Никифора и бивш ученик в Киевската Дух. Семинария, че еромонах Никифор от дете е бил в Рилския манастир.

[2]) А че, връщайки се от Петроград, докато още е бил в Русия, арх. Ковачевич повидимому бил решил да не се връща в Рилския манастир, за това ето какво казва митр. Натанаил в жизнеописанието си: „Аз го попитахъ дали е извършилъ нѣщо по това което проектирахме. Той ми отговори: „све оно, кое смо имали да просимо, то е учинено". Казахъ му: Молимъ отецъ Архимандритъ, ми е желателно да зная, именно що е свършено отъ нашитѣ прѣдположения?

Па, брате, я вамъ кажу, да све оно, кое смо съ вами полагале и збориле, е лепо учинено.

И така, Ковачевичъ мой като ме нахрани съ думитѣ: „все учинето", го попитахъ: Сега какво е вашето намерение? Мое намѣрение, каза ми, е да йдемъ въ

„Изъ Цариградъ написа Ковачевичъ че са дозволили отъ тукашниятъ Св. Синодъ само онъ да влезе въ Руссия, а другиятъ іеромонахъ да се върне въ монастыря. Така и стана. Това нѣщо са не понрави монастирю и не знаемъ дали отъ него това стана или отъ тука така наистина бѣше повелено“[1]).

* * *

Както и да било, но арх. Ковачевич сам пристигнал в Петроград и от тука писал в Рилския манастир „на старцытѣ, че го пріели благосклонно и му дали дозволеніе да събира милостыня за една година, и че сичко що проси монастырь отъ Св. Синодъ е обѣщано“[2]) При това той прибавял, „че скоро ще имъ прати пари да покриятъ църквата съ куршумъ, да ѭ допишътъ и да позлатятъ темплото“[3]). — Това е било сѫдѫржанието на писмото на арх. Ковачевича до рилско-манастирските старци според думите на рилско-манастирските пратеници еромонаха Никифора и еродякона Пантелеимона в писмото им до г-на Найдена (Геров). Трябва, обаче, да приемем, че не само това е писал той на старците. Основание за такова твърдение намираме в едно прошение от рилско-манастирските старци до Светейшия руски синод, препис от което се пази в „Архива па вѫзраждането“. Този препис не носи дата, но от текста се вижда, че прошението е изпратено в Петроград тогава, когато Ковачевич е бил още в Петроград, а именно през 1849 година.

В това прошение се казвало: „Еще же извѣстихомся как святѣйшій Синодъ благоизволяетъ, да отъ нашего смиреннаго и худого братства изберется единъ за посвященіе во архіерея: намъ сущимъ во Отоманской непостоянной державѣ, святейшій Синодъ елика аще признаваетъ быть на пользу священному нашему монастырю, и спасенію нашему, мы вся та лобызаемъ, нашиιъ усердіемъ, и готови послушати, и аще изволяетъ брата нашего. Г. Архимандрита Стефана Ковачевича сущаго въ Россіи посвятите во

Одессу кодъ прѣосвещеннаго Ионокентия, а отъ онде у Букурещъ да се видю съ Господара Милоша Обреновича, а изъ Букурещъ — у Цариградъ. На това азъ добавихъ: Моето мнение е, въ Одесса като се повидите съ прѣосвещенпаго Иннокентия, отъ тамо да си отидете право въ монастиря, отъ дѣто сте тръгнали за въ Россия, и да покажете на братството ви що сте свършили въ Россия, а послѣ да слѣзнете въ Цариградъ“ (Сбну, т. XXV, стр. 28).

[1]) Цит. докум. № 5151.

[2]) Цит. докум. № 5151. Ср. и цитуваната статия в „Дун. Леб.“, бр. 54. и „Арх. на вѫзр“. докум. № 5170.

[3]) Цит. докум. № 5151.

Архіерея, мы вси на то съ благодареніемъ соизволяемъ, и тако вручаемся святителскимъ благсcловеніямъ и отеческой промысли“ [1]),

---

[1]) Архив на възражд. № 5170. — Препис от документа, от който взехме токущо цитираните сведения, се намира в една тетрадка от 8 листа (16 страници) обикновена четвъртина и завзема първите четири (4) страници. — Пълното съдържание на този документ според този препис е:

Святѣйшему въ С. Петербургѣ Правителствующему Синоду

Смиренно до лица земли кланяющеся благоговѣйно лобизаемъ святителскія его десницы.

Дерзаемъ мы смиренные монаси и присная чада священнаго нашего монастыря Преподобнаго отца нашего Іоанна Рылскаго съ симъ худымъ нашимъ писаніемъ пріити къ святѣйшему въ С. Петербургѣ правителствующему синоду и вкратцѣ представити жалостное священнаго нашего монастыря состояніе, и молимъ со отеческую да послушаетъ насъ любовью. Прежде шестинадесяты лѣтъ попущеніемъ Божіимъ бысть всепагубный пожаръ, иже не токмо толь славнаго и пространнаго зданія монастырскаго, но и всѣхъ движимыхъ и недвижимыхъ вещей и утварей церковныхъ лиши насъ. Приходиже (сіесть милостыня, яже отъ единородныхъ и благоговѣйныхъ на поклонение приходящихъ болгаровъ приносится) аще и немноги бяху, но за злополучія нашего народа въ нынѣшныхъ временѣхъ толь умалишася, яко едва со иждивеніями сравняются: и отъ толикихъ лѣтъ спомоществуеми отъ згорѣвшихся стѣнъ едва три части четвероуголнаго монастыря возобновити до сего дня возмогохомъ, четвертая же часть еще показуетъ жалостный случай священныя сея нѣкогда славныя обители: церковь же прежде будучи мала, нынѣ она болше воздвижеся многими трудами и многими спомоществованіями, обаче половина ея еще стоитъ оловомъ непокровенна, и нага священныхъ утварей книгъ же и прочіихъ въ ней приличествующихъ украшеній отъ коихъ ниже десятыя части почти въ сосудохранилницу исторгнути отъ огня возмогохомъ.

Обрѣтающеся прочьи въ таковомъ многоплачевномъ состояніи, и крайней скудости, и недоумѣвающеся какъ, и откуду бы просили нѣкою доволную помощь, еюже бы возмогли и осталную часть созидати къ пространству немало приходящихъ по вся цѣлогодишнія Господскія и Богородичнія праздники поклонниковъ и избавитися отъ преумножившихъ ся долговъ, давно уже око наше бяше зряще на милосерднѣйшую, единовѣрную, единуплеменную и милостивую Россію, изливающую независтныя и богатыя свои милости на неимѣющія именъ именъ Славяновъ, якоже Божегробцы, Сінаітцы, Святогорцы, и прочія, но средство за еже управити священное наше намереніе обрѣтохомъ отъ всюду стѣны крѣпкія, елижды восхотѣхомъ предложити нѣчто таково! Тѣмже имѣюще упованіе твердо, яко священнѣйшій въ С. Петербургѣ Синодъ, егда токмо бы пріялъ приличная извѣщенія о окаянномъ состояніи священнаго нашего монастыря, не презрѣлъ бы никогда единыя таковыя милости, и забвенію предалъ, но абіе призритъ (благоволитъ) якоже вѣсть да соберется милостиня отъ благословенныхъ ,православныхъ Христіанъ державныя Россіи ко исправленію царскаго нашего монастыря Рилскаго, за вѣчное воспомяновеніе благодѣтелствующихъ его, непогрѣшихомъ священнаго нашего намѣренія, зане дозволеніемъ его, Высокопревосходителства Г: Імператорскаго полномощнаго Министра при Портѣ Отоманской разныхъ орденовъ Кавалера Владиміра Павловича Тітова присланный нашъ во Христѣ братъ Архимандритъ Г: Стефанъ Ковачевичъ въ державную Россію ко отеческимъ обятіямъ Святѣйшаго Синода прислалъ намъ братско писаніе, имже возвѣщаетъ, яко сподобился воспріяти святителскія богопріятнія молитвы и благословенія, отеческое же и любезное пріятіе святѣйшаго Синода, и о нашемъ смиренномъ общебратственномъ имени, и о имени священныя нашея обытели предложити Ему прошенія наша сія: въ первыхъ еже исходатайствувате что, ежегодно къ препитанію нашему, и построенію священныя нашея обители, и еже имѣти намъ невозбранный въ Россію входъ, и еже быты намъ подъ покровителствомъ и защищеніемъ державныя Россій, т. е. святѣйшаго Синода, таже и прочая, яже къ составленію училища, Типографіи и болницы и на вся сія по нашей нуждѣ, желанію, и прошенію

Кой е внушил на рилско-манастирските старци да искат от руския Св. Синод да ръкоположи арх. Стефана Ковачевича за ар-

---

святѣйшій и правителствующій Синодъ благоизволилъ благодѣтелствовати насъ нужныя рабы своя, и милостивыми своими благодѣяніями, утѣшити и обрадовати: тѣмже и мы радуемся душею, и веселимся сердцемъ сподобившися имѣти таковыя премилостивыя отцы и благодѣтели. Но что воздать таковымъ премилостивымъ отцемъ, величайшимъ благодѣтелямъ! О всѣхъ яже воздаютъ нашему недостоинству! Сердечния ли наша благодаренія? Но и сія грубости ради еще и недостойни суще достойная достойнымъ воздати, то будемъ, якоже и есмы задолженны непрестанно молити мздовоздателя Бога, да той молитвами пресвятыя дѣвы Богородицы купно же и преподобнаго отца нашего Іоанна Рылскаго Чудотворца подаритъ Его Імператорскому Пресвѣтлому Величеству и Святейшему Синоду многолѣтное здравія содруженное со всѣми благополучіями царскія власти на похвалу, честь, защищеніе же и потвержденіе всего благочестія! *Еще же извѣстихомся, какъ святѣйшій Синодъ благоизволяетъ да отъ нашего смиреннаго и худаго братства изберется единъ за по священіе во Архіереа: намъ сущимъ во Отоманской непостоянной державѣ, святѣйшій Синодъ елика аще признаваетъ быть на ползу священному нашему монастырю, и спасенію нашему, мы вся та лобызаемъ, нашимъ усердіемъ, и готови послушати, и аще изволяетъ брата нашего Архимандрита Г: Стефана Ковачевича сущаго въ Россіи посвятите во Архіерея, мы вси на то съ благодареніемъ соизволяемъ, и тако вручаемся святителскимъ благословеніямъ и отеческой промысли.*

Святѣйшаго Синода Величайшего Намъ Отца, и благодѣтеля
Нижайшіи раби и смиренніи

† Игуменъ священныя ставропигическія Лавры Рилскія Іосифъ, Епитропъ Серафимъ, Скевофилаксъ Памфилій съ братіею

Прошенія къ святѣйшему въ С. Петербургѣ Синоду.

Вероятно преди написването на това прошение рилско-манастирските старци са се съвещавали, за да решат какво да бъде съдържанието му. Такова заключение ние вадим от онова, което намираме написано на петата страница в същата тетрадка. Тук в 11 пункта е посочено за какво трябва да се моли руския св. Синод. Ето съдържанието на тези пунктове:

1. Церковъ оловомъ да покроется.
2. Темпло да позлатится.
3. Вся утвари церковныя, то есть три одеждъ архіерейскихъ, сто священническихъ, тридесятъ діаконскихъ одѣянія, потиры, крести, Евангеліи, четыри велики полиелеи, четиренадесятъ свѣщники великія.
4. Едину Архіерейску Мандію и едину патерицу.
5. Весь долгъ монастырскій да отплатится.
6. Да опредѣлится монастырю трехъ сотъ ради человѣкъ ежегодно препитаніе. (Лито).
7. Да составится нужная болница.
8. Всегда священная наша обитель еже въ Россію входъ новозбраненъ имѣть.
9. Еже быти монастырю нашему общежителну.
10. Да составится едино славянско училище и типографія царскимъ иждивеніемъ.
11. Еже быти монастырю нашему подъ покровителствомъ россійскимъ. И иныя нужныя вещи, якоже завѣси надъ дверей, и покровцы надъ Кивотомъ, и прочая.

Надписът на писмото.

Святѣйшему въ С. Петрбургѣ Правителствующему Синоду нашему же премилостивому отцу, и величайшему благодѣтелю.

На следващата страница вече се захваща препис от друго писмо.

Както е явно, в тези пунктове нито дума не се казва за ръкополагането на архим. Стефана Ковачевича за архиерей. Ако се внимателно вгледаме в са-

хиерей? В прошението, макар и прикрито, но е посочено кой е внушил тази мисъл на рилско-манастирските старци. В него е казано „известихомся“. — А кой в това време е могъл да извести на старците, че руският Св. Синод е благоразположен да ръкоположи за архиерей някого от рилско-манастирските братя? Разбира се, че никой друг освен самия арх. Стефан Ковачевич. Ние си представляваме тая работа така. Приет в Петроград с голяма почит, като архимандрит — пратеник на великата българска Лавра, и не получил отказ на молбата си да събира милостиня, арх. Стефан Ковачевич си е помислил, че руския свети синод при проявеното си благоразположение към Рилския манастир, не ще откаже да го ръкоположи за архиерей стига само братството на манастиря да помоли за това. И ето той пише на рилско-манастирските старци писмо, с което им известява, че руския свети синод е изказал желание и готовност да го ръкоположи за архиерей стига само за това да дадат съгласието си рилско-манастирските старци. Старците повярвали на думите на арх. Стефана Ковачевича и към молбите, които излагали в прошението си, прибавили в края и съгласието си арх. Стефан Ковачевич да бъде ръкоположен за епископ, щом като такова е желанието на Св. Синод и щом като той намира, че това ще бъде за в полза на манастиря и за спасението на манастирските братя. В случая арх. Ковачевич успял пак да увлече подиря си, да измами рилско-манастирските старци, но и сам останал излъган в надеждите си.[1]) Той изпуснал из пред вид, или пък, може би, и не е знаял, че не архиерей, но нито даже диакон за в чужд диоцез не може да бъде ръкоположен. — Требва, впрочем, да отбележим, че е възможно в случая арх. Стефан Ковачевич да е играл и една твърда сложна игра. И то ето каква. В същото прошение на рилско-манастирските старци до руския светейши синод е отбележана и молба да бъде рилския манастир взет под покровителството и защитата на руския Св. Синод: „И еже быти намъ подъ покровителствомъ и защищеніемъ державныя Россіи, т. е. Святѣйшаго Синода“. Ако допуснем, че и

мото прошение, ще забележим, че частта му, начиная от думите: „Еще же известихомся“ и до края, е прибавена след написването цялото прошение, след като вече са изказани благопожелания. — Това прошение е напечатано от Е. Спространов в статията: „Материяли по историята на Рилския монастиръ“, Сбну, т. XVIII, стр. 175—178. — Г-н Спространов погрешно бележи, че манастирят е изгорял в 1832 година, защото пожарът бил в 1833 година. В зависимост от това погрешно е определена и датата на това прошение. То не е писано през 1848 година, а през 1849 година.

[1]) Ср. Г. Димитров: „Княжество България“, стр. 297—299.

тая мисжл е внушена на рилско-манастирските старци от арх. Стефана Ковачевица, то сжгласието на сжщите старци за ржкополагането на арх. Стефана Ковачевича за архиерей ще се обясни тжй: щом като Рилския манастир бжде взет под покровителството и защитата на руския Светейши Синод, то той престава да е ставропигиален манастир на Цариградския патриарх, какжвто той по онова време бил, и става такжв на руския Св. Синод, който, следов., добива право да се разпорежда в него тжй, както намери за добре. И ние много сме наклонни да приемем, че мисжлта за покровителство и защита е била внушена на старците от арх. Стефана Ковачевича. Ако ли пжк се докаже, че рилско-манастирските старци по своя инициатива са повдигнали този вжпрос, то ще требва да приемем, че те са го повдигнали именно за да оправдаят даваното си сжгласие за ржкополагането на арх. Стефана Ковачевича за архиерей. — Нека отбележим и следното: срещу думите: „и еже быти намъ и пр.“, които са подчертани, е написано: „да се задължи“. А срещу думите: „Еще же известихомся и пр.“ сжщо има забележка, която се чете така: „Да се земе предъ видъ“. Ние не сме далеч от мисжлта, че в сжбора на рилско-манастирските старци и двата тези пасажа са вжзбудили големи препирни, пжлно сжгласие за вписването им в прошението до руския Св. Синод не е имало, и те, твжрде е вжзможно, че не са били вписани в самото прошение. Но това и не е толкова важно за нас. Важното в случая, при характеризирането на арх. Стефана Ковачевича, е да се изтжкне на какво той е бил способен. — Арх. Стефан Ковачевич в Русия не бил ржкоположен за архиерей.

* * *

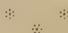
Успял ли е той в мисията си? Можал ли е да сжбере помощ за Рилския монастир? — Има сведения, от които се вижда, че в Русия арх. Стефан Ковачевич бил приет много добре. Тжй, по-горе ние вече цитувахме един пасаж от писмото на рилско-манастирските пратеници в Русия еромонаха Никифора и еродиакона Панталеимона, от който става ясно, че в Петроград той бил приет благосклонно, дадено му било позволение да сжбира милостиня в Русия в течението на една гочина, че всичко, що Рилския манастир проси от Св. Синод, е обещано и главното, че скоро той ще прати пари, за да покрият черквата с куршум, да я допишат и да позлатят темплото. Казаното в това писмо се потвжрдява и от сждържанието на прошението, което рилско-манастирскитѣ

старци пратили на св. руски Синод, след като получили писмо от арх. Стефана Ковачевича. В това прошение, черновката от което е без дата, но от сѫдѫржанието на което се вижда, че е писано в 1849 гадина, рилско-манастирските старци, след като явяват на Св. руски Синод, че „прежде шестинадесяти лѣтъ попущеніемъ Божіемъ бысть всепагубный пожар (този пожар бил в 1833 година), иже на токмо толь славнаго и пространнаго зданія монастырскаго, но и всѣхъ движимыхъ и недвижимыхъ вещей и утварей церковныхъ лиши насъ“,[1]) отбелезват, че отдавна те желаели да изпратят в Русия свои хора, които, с благословението на Св. Синод, да сѫберат милостиня за манастиря им — „давно уже око наше бяше зряще на милосерднѣйшую, единовѣрную, единоплеменную и милостивую Россію“ — и че едвам напоследѫк с позволението на Владимира Павловича Титова „Імператорскаго полномощнаго министра при Портѣ Отоманской разнихъ орденовъ кавалера“ сполучили да пратят своя „во Христѣ братъ Г. Стефанъ Ковачевичъ въ державную Россію ко отечесимъ обятіямъ святѣйшаго Синода“, и прибавят, че получили от арх. Стефанъ Ковачевича писмо, с което той им известил, че се удостоил да получи светителските богоприятни молитви и благословения и че бил отечески и любезно приет от Св. Синод, който благоволил да удовлетвори всичките му молби, изказани от името на Св. рилска обител: „Прислалъ намъ братское писаніе имже возвещаетъ, яко сподобился воспріяти святительскія, богопріятныя молитвы и благословенія отеческое же и любезное пріятіе святѣйшаго Синода, и о-нашемъ смиренномъ общебратственнымъ имени, и о имени священныя нашея обытели предложити ему прошенія наша сія: въ первыхъ еже изходатайствовати что, ежегодно къ пропитанію нашему, и построенію свещенныя нашея обители, и еже имѣти намъ невозбранный въ Россію входъ, и еже быти намъ подъ покровителствомъ, и защищеніемъ державныя Россіи, т. е. Святѣйшаго Синода, таже и прочая, яже къ составленію училища, Типографіи[2]) и болницы: и на вся сія по нашей нуждѣ, желанію, и прошенію святѣйшій и правительствующій Синодъ благоизволилъ благодѣтельствовати насъ нужныя рабы своя и милостивыми своими благодѣяніями, утѣшити и обрадовати“. И радват се рилско-манастирските братя, че са сподобили да имат такива премилостиви отци и благодетели: „Тѣмже и мы радуемся душею и веселимся серцемъ, сподобившися имѣти таковыя премилостивыя отцы и бла-

[1]) Арх. на вѫзр. № 5170.

[2]) Ср. Н. Начов. Новобългарската книга и пр. СбАН т. XV, стр. 12. Годината — 1849 — и тука е погрешно показана.

годѣтели“.[1]) — Няколко години подир това, а именно в 1861 година, Г. С. Раковски, като говори в „Дунавски Лебетъ“ за Ковачевича, казва: „Въ Руссиѭ го приѣхѫ съ голѣмо уважение, кѫту Архимандритъ Рилскаго монастиря и самъ покойный императоръ Николай голѣмо благоволение показа къмъ него и обдари Рылскьй монастырь съ знаменито количество“.[2]) – Но не само руският император „обдарил“ рилския манастир. От сѫщата статия в „Дунав. Лебетъ“ се вижда, че и частни лица са дали на арх. Стефана Ковачевича своите пожертвувания за в полза на Рилския манастир. В нея ние четем и следните редове: „Само покойный Иннокентій въ Одессѫ му е далъ 6000 рубли сьреб. и колко други!“ — Кои други са дали пари арх Кевачевичу, това не се знае. Знае се, обаче, че освен пари, той сѫбрал „голѣми количества и скѫпоцѣнны чърковны вещы и утвари во имя рылскаго монастиря[3])



Не е известно колко именно време Стефан Ковачевич е бил в Русия и в кои именно градове е сѫбирал милостиня за Рилския манастир. Трябва, обаче, да предполагаме, че най-кѫсно в средата на 1850 година той е бил вече напуснал Русия и че, освен в Петроград и Одеса, той е сѫбирал милостиня и в Москва. Предположенията ни се базират на следните данни:

На 28.XII.1850 година рилско-манастирските старци писали писмо до едного (не е казано до кого именно) от своите „ефори и епитропи“, с което го каняли да пише на „чорбаджи киръ Димитрие въ Цариградъ“, та двамата заедно да отидат в манастиря „неотменно за воскресение“ „да ни устроите по обичаю“. В началото на това писмо четем следващето: „ . . . . обявляемъ, какво нарочно изпращаме за Цариградъ сега во Христѣ брата нашего киръ хаджи Никифора, да се стави лично сосъ нашего брата Господина Архимандрита Стефана, за да се научи очевидно, и дѣйствително сычко, каквото е и що е, понеже досадини са вече отъ

---

1) Арх. на вѫзраж. № 5170.

2) „Дунав. Леб“, бр. 54 от 10.X 1861 г.

3) „Дунав. Леб.“, бр. 54 от 10.X 1861 г.. — „Онъ имаше съ себе си разни съѣстни и питейнн пѫтни припаси, и азътоже, та сѣднахме да си закусваме и да се разговориме: какъ е стигналъ въ Петербургъ, какъ е билъ приетъ въ царскитѣ палати от Императора и Императорицата и пр.“ (Жизнеоп. Митр. Нат. Сбну. т. XXV, стр. 28). „Ковачевичъ въ Одесса се видѣлъ съ прѣосвещеннаго Иннокентия, който му подарилъ едно пълно архиерейско църковно облачение и се отправилъ въ Букурещъ къмъ княза Милоша, а отъ тамъ въ Цариградъ“. (Жизнеоп. Митр. Нат. Сбну. т. XXV, стр. 28).

писуване писма и изпращане"[1]). От това писмо е ясно, че до 28.XII.1850 г. рилско-манастирските старци писали толкова много писма до арх. Стефана Ковачевича в Цариград, щото вече им дотегнало да пишат, та решили да изпратят при него едного от манастирските братя. Като вземаме пред вид колко трудно е било по онова време разменяването писма по пощата, идваме до заключение, че от идването на арх. Ст. Ковачевича в Цариград до написването на горнето писмо сигурно са се изминали най-малко 6 месеци. На това основание и твърдим, че най-късно в началото на втората половина на 1850 година арх. Ст. Ков. е бил вече пристигнал в Цариград[2]).

От казаното до сега е явно, че арх. Стефан Ковачевич е бил в Петроград, дѣто се е представил на святейшия синод и получил подараци от Императора Николая I, и в Одеса, дето получил пълно архиерейско облекло и 6000 рубли от херсонския (Одеския) архиепископ Инокентия. А за ходенето му в Москва може да се сжди по едно писмо на Н. Мушек (Найден Геров Мушеков) до Христо Георгиев в Букурещ от 2.I.1855 (? 1856) год. В това писмо се казва, че известният бжлгарин Денкоглу „по Ковачевича е намразилъ всичкыты калугеры, та неще и да му продумашъ за тѣхъ"[3]). Прѣдполагаме, че като е наблюдавал живота и дейността на арх. Ковачевича *именно в Москва* Денкоглу е намразил всички калугери.

---

1) Арх. на вжзр. № 5831.

2) „Нека тука припомня какво стана съ Ковачевича, който отиде въ Петербургъ съ специална миссия.

„Азъ се срѣщнахъ наново съ него прѣзъ 1850 година.

„Въ 1850 г като бѣхъ прѣзъ ваканцията въ Кишиневъ, въ Зографский Кирияновский монастиръ, бързахъ, прѣзъ Одесса, да са върна въ Киевъ. Въ Одесса узнахъ, че Ковачевичъ оставилъ вече Петербургъ и пристигналъ е въ Киевъ. Азъ незабавно тръгнахъ на пощова кола за да го найда, или въ Киевъ, или пъкъ на пжть да го срѣщна. И наистина, на една станция, близо до градъ Василковъ, азъ замръкнахъ; при това и пощовитѣ коне бидѣйки въ разѣздъ, останахъ тамъ да нощувамъ и да чакамъ да се върнатъ конетѣ. Тука като бѣхъ си полегналъ малко на една дъсчена лавочка, за да задрема малко, чухъ, че дойде вънка единъ файтонъ, едно момче влѣзна вжтрѣ по темнина и запита по сръбски: „Кудь е писарь да коне приготви".

— До гдѣто запалятъ свѣщьта, попитахъ момчето: „а кой е дошао, момче, и отъ кудъ? Момчето ми отговори: „Грьчкий архимандритъ изъ Петрограда".

— „Да не е архимандритъ Ковачевичъ"?

„Есть, Богъ ме".

Казахъ му: „Изиди и кажи му, да е овдѣ Натанаилъ". Азъ излѣзнахъ слѣдъ момчето.

Като слѣзна Ковачевичъ отъ файтонътъ и като братолюбезно се поздравихме, влѣзохме въ пощовата стая да чакаме конетѣ, — между това — да позакусиме и да се позапитаме по прѣдприетата работа". (Жизнеоп. Митрополита Натанаила, Сбну, т. XXV, стр. 28).

3) „Изъ Архива на Найденъ Геровъ" кн. I, стр 180, писмо 330.

Има основание да се твърди, че в Русия архим. Стефан Ковачевич се е държал не добре. Тъй, по-горе ние цитувахме няколко думи от писмото на Н. Мушек (Найден Геров) до Христо Георгиевъ в Букурещ, в което се твърди, че по Ковачевича Денкоглу намразил всички калугери и казахме, че такива чувства са могли да се зародят у Денкоглу само поради това, че е имал случай да наблюдава живота и дейността на Ковачевича в Москва, които са били осъдителни. „Пишете ми, казва Н. Мушек в писмото си, какво преосвещенний Панарет *(разбира се Панарет Рашев,* който бил при Бългаския в Букурещ храм) се надѣялъ да му дойде енголпионътъ даръ. Това и азъ зная; но не можахъ да свърша ничто работа, едно, зачтото нѣмаше С. Денкоглу въ Москва, когато бѣхъ азъ тамъ, и друго, зачтото негова милость, както ми казаха, по Ковачевича е намразилъ всичкыты калугеры, та неще и да му продуматъ за тяхъ“[1]). От направения цитат се вижда, че за живота и дейността в Москва на Ковачевича в Букурещ са знаели добре, та Мушек счита за излишно да говори подробно по този въпрос. Той само поменува името на Ковачевича и смята че това е доста за да бъде оправдана омразата на Денкоглу към „всичкыты калугеры“[2]).

В друго едно писмо, което е без дата и в което не е отбелезано нито от кого е, нито за кого е и върху което някой отбележил, че е отъ В. Чолаковъ отъ Москва до архимандритъ Хрисант въ Киевъ, четеме следващето: „Сички тукашны българи Ви ся кланятъ, а Македоніята Ви пише и писмо.

---

[1]) „Изъ Архива на Найденъ Геровъ“ кн. I, стр. 180 писмо 330

[2]) Тыя дни са научавамъ, какво Вашь Ковачевичь са намира въ Кыевъ и иска да дойде тука (С. Петербургъ). Каквото ми казватъ нѣкои, не вѣрвамъ да му допустятъ да дойде въ Петербургъ, нъ отъ другѫ странѫ тоя распопица срьбъ има тука нѣкои покровители силны людіе, които не го знаятъ каква стока е, та чрѣзъ тѣхъ може пакъ да достигне да осрами изново българскый народъ, зачтото все още се казва Българинъ. Той единъ пѫть ны изгори, иска пакъ да направи това, та трѣбва да се пазимъ“. (Изъ Архивата на Найденъ Геровъ, т. II, стр. 126, писмо № 1842).

„Като видѣхъ лъжливитѣ заобикалки на Ковачевича, сѣднахъ и набържѣ написасъ кратко на дѣда С. Х. Тошковича, че са срѣщнахъ съ Ковачевича и че отъ всички съ него разговори видохъ, че нищо не е извършилъ и че както и да ги увѣрява, да го не вѣрватъ. Писмото прѣдадохъ на отправляющий се съ правителственнитѣ щафети въ Одесса, за да може дѣдо Тошковичъ да го прочете прѣди да се види с Ковачевича“. (Жизнеоп. Митр. Натанаила, Сбну, т. XXV стр. 28).

„Въ приключеното писмо за рылци-ты пиша на святыня имъ да ми дадатъ извѣстия за Ковачевича, какъ е изпадналъ той въ монастыра имъ, та го пратиха за тука. — Тоя распопица е сега въ Кыевъ. Трѣбва да земемъ мѣрки да неосрами пакъ народа“. (Изъ Арх. на Н. Геровъ, т. II, стр. 464).

„Если тырновскій митрополитъ дуренъ; я не надѣюсь, чтобы Ковачевичъ или другой негодяй изъ болгаръ былъ лучше на этомъ мѣстѣ“ (пак там, стр. 296).

— Я живиме сега со нея! Дѣдо, ще ли да имамъ честь да Ви видя, ако ся вжрна прѣзъ Киевъ? Сосъ новости изъ Турско бѣхме богаты доклѣ бѣше Саввушката въ Москвж, а сега милости просимъ, да ни сжобщите що годѣ.

Въ Кіевъ ли е Преосвещенный Ковачевичъ? За него твърдѣ лошаво мнѣніе иматъ въ Петербургъ, особенно Оберъ-прокурора на Св. Синодъ".[1])

* * *

Като пристигнал в Цариград, Ковачевич, не успял да се ржкоположи за епископ в Русия, решил да изнуди рилско-манастирските старци да настоят пред вселенския патриарх да го ржкоположи за епископ. С тази цел той нито сам отишжл в Рилския манастир, нито пжк изпратил в манастиря сжбраната за него милостиня. Очевидно той разсжждавал така: ако си отида в манастиря, или, ако изпратя сжбраната милостиня, рилско-манастирските старци, на които, вероятно, не е останал неизвестен живота ми в Русия, не ще се сжгласят да молят патриарха да ме ржкоположи за епископ; ако ли пжк аз остана в Цариград и не им изпратя нищичко от сжбраната милостиня, те, от страх да не би да откажа да им дам сжбраната милостиня, щжт не щжт ще удовлетворят желанието ми и аз ше стана епископ. Дали и подир това ще им дам сжбраната в Русия милостиня, това е вжпрос на бждащето. По този начин между арх. Ст. Ковачевич, който живее сега в Цариград, и рилско-манастирските старци се захваща джлга преписка: Архимандрит Стефан Ковачевич настоява старците да измолят от патриарха да го ржкоположи за епископ, а старците отказват да молят патриарха за това. Защо? — Предполагам, че, или защото са се бояли, че, ако архим. Стефан Ковачевич бжде ржкополежен за епископ, той или вече нема да се вжрне в рилския манастир, или, ако се вжрне, ще иска, като епископ да вземе в ржцете си всичката власт в манастиря; а пжк нито едното, нито другото е било желателно за старците. Или пжк, защото искането на архим. Ст. Ковачевич наистина е било, противно на „монастирските патріарши сингеліи и законе", както е отбележано в много пжти досега цитуваното писмо архивен № 5151.

А че между арх. Ст. Ковачевича и рилско-манастирските старци са били разменени доста писма по вжпроса за ржкополаганието му за епископ, това се ясно вижда от пазените в „Архива на вжзраждането" документи. Тжй, в токущо поменатото писмо архивен

[1]) Из Арх. на вжзр. № 3109.

№ 5151 се казва: „послѣ това, какъ Ви е известно, като се върнѫ отъ Россiѭ дойде въ Цариградъ и пише писмо за писмо въ монастырь да просятъ старцитѣ патрiарха да го направи архiерея. Отъ монастырь му писаха няколко пѫти, че това нѣщо е мѫчно, защото е противно на монастырските патрiарши сингелiи и законе, а треба да дойде прежде въ монастырь за да видятъ що е испросилъ и извѫршилъ, но онъ не послуша". Сѫщото се вижда и от по-горе цитуваното писмо инвентарен № 5831, в което се казва: „понеже досадини са вече отъ писуване писма и изпращане". — В едно писмо на рилско-манастирските старци до руския в Цариград посланик Владимир Павлович Титов се намират и следващите редове: „ . . . но къ несчастiю онъ (разбира се арх. Стефан Ковачевич) еще твердъ въ своемъ намеренiи, во еже произведено быти ему Архiереемъ и отъ того никаковый успѣхъ сдѣлался доселѣ въ семъ нашемъ поступѣ".[1]) А в друго едно писмо пак от рилско-манастирските старци, изпратено в сѫщото време до „Високопреподобнѣйшiя г-на г-на Софонiя, архимандритъ россiйскаго въ царствуещемъ града посольства", четем: „Повидимому архимандритъ нашъ Ковачевичъ еще весма твердъ въ своемъ намѣренiи, во еже произведено быти ему архiереомъ... И сущему писали уже стократно прiити въ монастырь".[2])

* * *

И тѫй, архим. Стефан Ковачевич настоятелно искал от рилско-манастирските старци да настоят пред Цариградския патриарх да го рѫкоположи за епископ. А пѫк тези последните по едни или други свои сѫображения отказват да удовлетворят искането му и от своя страна с писмата си настоятелно го канят да дойде в манастиря заедно сѫс сѫбраната в Русия милостиня. — Като видели, че чрез писма не ще успеят да склонят арх. Стефан Ковачевича да се завѫрне в манастиря, рилско-манастирските старци решили да изпратят един от своите братя в Цариград, та дано поне той лично успее да го убеди да изпѫлни дѫлга си — да се завѫрне в Рилския манастир, като занесе и сѫбраната за него в Русия милостиня. С тази цел в края на 1850 година бил изпратен в Цариград „Киръ Хаджи Никифоръ. да се стави лично съсъ нашего брата Господина Архимандрита Стефана, за да се научи очевидно и дѣйствително сычко, каквото и що е, понеже досадини се вече отъ писуване писма и изпращане".[3]) Но и този опит излязѫл несполучлив — архииандрит Стефан Ковачевич не склонил

[1]) Из Архив. на вѫзр. № 5073.
[2]) Из Архив. на вѫзр. № 5074.
[3]) Арх. на вѫзр. № 5831.

да отиде в Рилския манастир, макар че не един пѫт старците се обрѫщали за сѫдействие и кѫм руския посланник в Цариград — Титов. От пазените в „Архива на вѫзраждането“ документи не личи, дали „Киръ Хаджи Никифоръ“ се е вѫрнал и, ако се е вѫрнал, то кога имено се е вѫрнал в Рилския манастир. Има, обаче, документи от които се вижда, че, като не сполучили и чрѣзъ „Киръ Хаджи Никифора“ да склонят архимадрит Стефана Ковачевича да се вѫрне в манастиря, рилско-манастирскитѣ старци не се отчаяли, а напротив, още по-енергично се заловили за работа и пратили двама еромонаси да го уговарят да се завѫрне в манастиря заедно сѫс сѫбраната в Русия милостиня. „Потомъ монастырь проводи въ Цариградъ едного іеромонаха да си дойде съ него въ монастырь, но онъ пакъ не послуша. Потомъ проводи двама іеромонаси за да си дойде съ нихъ въ монастырь“.[1]) Двамата тези еромонаси били „духовникъ Серафимъ„ и „Хаджи Никифоръ“. Предполагаме, че Хаджи Никифоръ не ще да се е врѫщал в Рилския манастир, а е седял в Цариград до пристигането на духовника Серафима, след което те и двамата захващат да правят постѫпки, като пратеници на Рилския манастир, за врѫщането на архимандрита Стефана Ковачевича в манастиря.

Като изпращали духовника Серафима в Цариград, старците му дали и писмо до „Святѣйшія„, т. е. до Цариградския патріарх: „мы якоже извѣстно вамъ, пишат те в едно свое писмо до руския в Цариград посланик Титов, прислалы два брата нашы по имени духовника Серафима и Хаджи Никифора въ Константинополь, съ которыми писали и святѣйшему, яко да приведут сѣмо архимандрита нашего Ковачева.“ [2]) Вероятно, с това писмо, копието от което не се намира в „Архива на вѫзраждането“, рилско-манастирските старци са молили „Святѣйшія“ да даде своето сѫдействие, за да се принуди архим. Стефан Ковачевич да се вѫрне в манастиря заедно сѫс сѫбраната в Русия милостиня. Но молбата им не била чута. Ето защо те, като се убедили, че напразно ще очакват помощ от страна на „святѣйшія“, решили да подирят такава от руския в Цариград посланик и от архимандрита при руското в Цариград посолство Софония. С тази цел те пратили в Цариград до поменатите лица две писма, с пѫрвото от които те молят посланника да убеди арх. Стефана Ковачевича да отиде в манастиря заедно сѫс сѫбраната в Русия милостиня и му сѫобщават, че не позволяват да бѫде арх. Стефан рѫкоположен за епископ. Ето това писмо:“

---

1) Арх на вѫзр. № 5151.
2) Арх. на вѫзр. № 5073.

„Многажды мы обезпокоевали Васъ. Милостивый Господинъ, худыми нашими писмами ради дѣлъ касающихся Ковачевича, и были въ надеждѣ всегда, что прошенія наша услышаны будутъ, у Вашего Высокопревосходительства, якоже и нынѣ есмы. Мы нижайшія рабы вашего высокопревосходительства паки васъ усерднѣе молимъ нынѣ чтобы благоволили на насъ и по настоящемъ. Мы якоже извѣстно Вамъ прислалы два брата нашы по имени духовника Серафима и Хаджи Никифора въ Константинополь, съ которыми писали и Святѣйшему, яко да приведугъ сѣмо архимандрита нашего Ковачевича къ неизглаголанною радостію всего о Христѣ братства нашего, но къ несчастію онъ еще твердъ въ своемъ намѣреніи, во еже произведено быти ему архіереомъ и отъ того никаковый успѣхъ сдѣлался доселѣ въ семъ нашемъ поступѣ, но претерпѣваемъ тяжкія издержкы присутствія ради въ Константинополѣ вышереченныхъ нашихъ братіевъ. Того ради паки и представляющеся днесь съ симъ нашимъ общебратственнымъ писаніемъ предъ вашего Высокопревосходителства усерднѣйше молимъ Васъ да бы убѣдили его пріити въ монастырь съ братами нашими, вкупѣже и съ дарованными ему изъ благословенныя Россіи подарки во еже обродовати всѣхъ насъ.

О томъ мы доволно говорили здѣ и съ г-на Николая Мухена Адріанопольскаго Продона, которому и обявили, чесо ради не позволяемъ ему произведено быти архіерею, и въ надеждѣ есмы, что онъ вся сія вамъ писаніемъ своимъ извѣстилъ. Но нынѣ прискорбно научаемся, что Ковачевичъ въ намереніи отрѣщися монастыря нашего и стати настоятелемъ нѣкія ту церкви, и отъ того не малая печаль есть намъ. Мы у твердому упованію есмы, чтобы услышано было сіе у вашего Высокопревосходительства наше прошеніе и исполнилося наше желаніе о которомъ имѣемъ честь съ безпредѣлньнымъ глубокопочитаніемъ и благодарностію пребыти на всегда зато, якоже и есмы". [1])

С второто си писмо рилско-манастирските старци, като благодарят на архимандрита Софония за добрия от него прием на пратениците им и за дадените им съвети и упътвания, молят го първо да предаде на посланика притвореното в писмото до него тяхно писмо и второ и в бъдаще да не лишава пратениците им от съветите си и упътванията си.

Ето това писмо:

„И по братскомъ о Хрістѣ цѣлованіи и вопрошеніи о много желателномъ намъ вашемъ благомъ здравіи, которое да сохраняетъ

---

[1]) Арх. на възр. № 5073.

всемилостивый Богъ по неизповѣдимой своей благости долгоживотно и безбѣдственно на премногія лѣта съ полученіемъ всѣхъ душеспасительныхъ благъ изявляемъ Вашему Высокопреподобію, наизглаголанную нашу радость, вкупѣ — же и удоволствіе ради благосклонности Вашея къ любезнымъ нашимъ о Христѣ братіямъ Духовнику Серафиму и Хаджи Никифору, пребывающымъ нынѣ въ Константинополѣ о дѣлахъ Ковачевича. Мы чрезвычайно одолжаемся Вашему Высокопреподобію ради тоя вашея добропріемности. Мы послали сюда нарочно ради архимандрита нашего Ковачевича, якоже и они уствено вамъ повѣдали увѣщати его во еже прибыти ему въ монистырь съ испрошенными изъ благочестивыя самодержавныя и благословенныя Россіи подарки, но не вѣмы коя вина сеть толикія ихъ забавности. Повидимому архимандритъ нашъ Ковачевичъ еще весма твердъ въ своемъ намѣреніи, во еже произведено быти ему архіереомъ, и отъ того никаковой успѣхъ дѣется. Пишутъ намъ братія нашы что привручили вашему высокопреподобію наше до господина Его Высокопревосходителства Тітофъ посланіе, въ которомъ и помянули мы о подлозѣ Ковачевича и сущему писали уже стократно пріити въ монастырь, но онъ неудобопреклоненъ остается въ своемъ намереніи, и нехощетъ приити по виновеніемъ въ монастырь, но въ намѣреніи отрещися насъ. Того ради нынѣ молимъ усердно Ваше Високопреподобіе да пожалости монастыря нашего превручити сіе наше приключенное въ вашемъ писаніе, Его высокопревосходителству Г. Г. Тітофъ посланику и скажите ему во еже убѣдити Ковечевича пріити въ монастырь съ сими собратіями нашыми, которые мѣдляще въ Константинополѣ тяжцѣ издерживають убогій нашъ монастырь. Мы молимъ васъ во еже предстоявати нимъ во всякомъ обстоятелствѣ, быти ходатаемъ вамъ у Его Высокопревосходителства имъ и наставляти ихъ всегда къ подобающимъ и полезнымъ монастырю. Мы увѣрены есмы, что на отречетеся сего нашего у вас прошеніе. За сію же вашу священному монастырю нашему услугу всемилостивый убо Богъ возмездитъ васъ тысячно. Молитвами преподобнаго Отца нашего Іоанна Рылскаго Чудотворца, мы же останемся навсегда признателными о вашемъ къ намъ въ томъ задолженіи, якоже и есмы".[1])

Очевидно, рилско-манастирските старци, като не могли нито чрез писма, нито чрез пѫрвия си пратеник, да убедят арх. Стефана Ковачевича да се вѫрне в манастиря, решили се да подирят сѫдействие от силните. За тази цел те преди всичко се обѫрнали кѫм вселенския патриарх; но когато се убедили, че той нема да

[1]) Архив. на вѫзр. № 5074.

им помогне, решили да се обжрнат за сждействие кжм руския посланик Вероятно, те са разсжждавали тжй: Архимандрит Стефан Ковачевич бе изпратен в Русия да сжбира милостиня за Рилския манастир не без знанието и сждействието на Императорския руски в Цариград посланик. Арх. Стефан Ковачевич сжбра в Русия доста много милостиня за Рилския манастир, а сега си присвоява сжбраното. Длжжност, прочее, е на Императорския руски посланик да помогне на манастиря да получи от арх. Стефана Ковачевича онова, което по право му принадлежи,

Не е известно дали в случая Императорския руски в Цариград посланик е изпжлнил джлга си, дали е направил нещо, за да застави арх. Стефана Ковачевича да отиде или поне да предаде на рилските пратеници сжбраната в Русия милостиня. Но е известно, че наскоро подир пжрвото си писмо, рилско-манастирските старци му пратили второ писмо което носи дата 26 август 1851 година.

С това писмо, след като му явяват, че преди няколко време изпратили в Цариград двама манастирски братя, за да се срещнат с архимандрита Стефана Ковачевича и от него да узнаят, какво той прави в Цариград и да ги уведомят, добавят, че пратениците им като пристигнали в Цариград, пишат им, че арх. Стефан Ковачевич бил ржкоположен за епископ на бжлгарския храм. Това известие ги зарадвало, понеже досега никой от манастирските братя не се е удостойвал с такава чест — да бжде ржкоположен за епископ. Ние, казват те, не можахме да удовлетворим молбата на арх. Стефана Ковачевича да ходатайствуваме за ржкоположението му за епископ, защото това не ни е позволено, макар че и желаехме да сторим това. Сега, когато той е ржкоположен и без намясата на манастиря, братството благодари на Божия Промисжл, който всичко урежда за в полза, а не за вжв вреда на манастиря и мислят, че е излишно за манастирските пратеници да остават повече в Цариград и молят г-на Посланника дя им яви, дали има нещо подарено за Рилския манастир от милостиволюбивата православна Русия, понеже и сам епископ Стефан уверявал рилско-манастирските пратеници, че тая работа ще се реши именно от него — от посланика. Нека, казват те по-нататжк, нашите пратеници тутакси да се вжрнат в манастиря, за да не правят повече разноски, за да не вкарват манастиря в нови джлгове.

Ето и самото това писмо:

„Ваше Высокопревосходительство отъ души молитствующе, смиренно привѣтствуемъ.

Прѣжде нѣсколко времени приславше мы отъ нашего братства два наши братія преподобныйшихъ во іеромонасѣхъ киръ Серафима и киръ Нікифора известитися и разумѣти точно о братѣ нашемъ Г. Стефанѣ Архимандрітѣ Ковачевичѣ что той дѣлаетъ сѣдя въ царствующемъ градѣ, и по его извѣстію и удостовѣренію возвѣстити намъ. Они же пришедше тамо и разумѣвше вся яже о немъ возвѣстили намъ писаніемъ, что Господинъ Стефанъ въ тія дни произвелся на Архіерейскій степень по прошенію и желанію тамо живущихъ братій нашихъ болгаръ, построившихъ въ царствующемъ градѣ церковъ нову, наименованную отъ нихъ болгарскую, еже священнодѣйствовати ему въ ней и поучати болгарскій народъ къ добродѣтели и ко всякимъ богоугоднымъ христіанскымъ дѣламъ. Сію благую вѣсть мы услышавши отъ нихъ попремного обрадовалися духомъ, что одинъ изъ нашего монастирскаго братства удостоился получити таковый високій, и новый въ нашемъ бѣдномъ народѣ степень, которое до днесь не бывало никогда. Мы не могли удовлетворить въ томъ прошеніе его высокопреосвященства не отъ другія коея причины, токмо отъ непозволеннаго намъ сего дѣла, о которомъ можете заключати, что мы не имѣли въ томъ свободнаго произволенія, аще и желали сердечно о томъ. Но понеже такъ здѣлалося, по Божію явно смотрѣнію, монастырь нашъ остался свободенъ отъ всякаго опорочиванія отъ страны противныхъ и ми незаслужили причиною какоголибо гоненія и зависти, тѣмже и благодаримъ. Промислу божію, что все на ползу а не на вредъ нашъ устроилъ. И такъ слѣдователно, понеже совершилось благополучно сіе дѣло и безъ нашего прошенія о которомъ мы имѣли затрудненіе рѣшится о извѣстныхъ вамъ причинъ, мнимъ да излишне есть уже продолженіе пребыванія тамо вышереченныхъ нашихъ двухъ братій, молимъ всесмиренно вашу свѣтлость извѣстити симъ нашимъ братіямъ имѣется ли что подарованно священной нашей обители от милостиволюбивыя и православныя Россіи, якоже и самъ преосвященный Г. Стефанъ Ковачевичъ увѣрялъ двухъ реченныхъ братій, что сіе дѣло иматъ рѣшено быть отъ Вашего сіятелства. И сице они да отправятся въ монастырь свой, чтобы не слѣдовали уже излишнія издержки, не прилагали бы убогой нашей обители новыя тяготи и долги. А за ваше усердное предстояніе и посредствованіе въ таковомъ святомъ богоугодномъ дѣлѣ, имѣте будете вѣчное награжденіе отъ истиннаго мздовоздателя Христа Бога, и отъ святаго и преподобнаго отца Іоана Рилскаго Чудотворца молитву и благословеніе, яко истинныи снабдѣтели и подкрѣпители бѣдствующія

обители его, и предстателя тепла и молитвенника къ Богу о спасеніи вашемъ. Еже и буди получити, аминь. 1851 августъ 26.

Вашего превосходителства
всѣхъ благъ желатели и тепліи къ Богу молитвенницы.
Игуменъ священоцарскія и патріаршеския обители рылскія Іосифъ, и епитропи Анѳимъ и Іеремія съ братіею".[1])

Както и по рано, едновременно с писмото си до посланика, рилско-манастирските старци писали писмо и до архимандрит- Софония, който, вероятно, е бил предстоятел на храма в руското в Цариград посолство. С това писмо рилско-манастирските старци, след като благодарят на архимандрита Софония за сѫдействието, което той дал на пратениците им, молят го сега пѫк да ги представи на г-на посланика, за да му врѫчат изпратеното за него „молебно" писмо, а сѫщо и да настои той пред посланика да реши той окончателно работата, за която пратениците са пратени, та да могат те час по скоро да се завѫрнат в Рилския манастир и тѫй да се прекратят големите разходи, които манастирят прави за издѫржането им в Цариград и поради това задѫлжава все повече и повече.

Ето това писмо:

„Ваше многовожделенное намъ высокопреподобіе братски о Христѣ цѣлующе, пресладце отъ души привѣтсвуемъ.

Искренняя и истинно христіянская ваша любовь, которую оказывили вы нашимъ тамо пришедшимъ двумъ братіямъ преподобнѣйшимъ во іеромонасѣхъ киръ Серафиму и киръ Никифору, побуждаетъ насъ отдати вашему высокопреподобію достодолжное наше къ вамъ благодареніе и почитаніе, тѣмже и благодаряще вамъ всестранно отъ души и сердца за оказанный вашъ къ убогой нашей обители трудъ н предстояніе, молимъ ваше высокопреподобіе теплѣ и паки предстояти нашимъ братіямъ въ томъ дѣлѣ, о которомъ они послани тамо, якоже отъ устъ ихъ извѣстилися вы, какъ они насъ увѣряютъ писмами своими, пишуще намъ, что токмо отъ вашего высокопреподобія обрѣли они милостивое пріятіе и сожалителное предстояніе и помоществованіе въ дѣлѣ своемъ, и аще возможно постаратися представите ихъ предъ господиномъ посланникомъ привручити ему наше молебное писмо, и рѣшити конечно дѣло сіе, о которомъ они послани, и возвратитися скорѣе во обитель свою, и не прилагати еще тяготи и долги ей отъ многихъ доселѣ издержекъ, А за ваше благое и милостивое предстояніе, которое отъ единаго точію благого произволенія отказали

[1]) Арх. на вѫзр. № 5076.

къ нашей обители, Богъ всеблагій, емуже всякое и малѣйшее сердца движеніе извѣстно, да вознаградитъ васъ достойно молитвами святаго преподобнаго отца нашего Јоанна Рылскаго Чудотворца. Желающе же вамъ и всякаго благополучія, и душевнаго спасенія, пребываемъ съ почитаніемъ. 1851. Августъ 26.

Вашего почитаемаго намъ высокопреподобія
Недостойнiи о Христѣ братія
Игуменъ священноцарскія и патріаршескія обители рылскія Іосифъ, и епитропъ Анѳимъ, со всею о Христѣ братіею"[1]).

На гърба на това писмо е написано следващето: „Високопреподобнѣйшему Г-ну Г-ну Архимандриту Софонію Россійскаго въ царствующемъ градѣ посольства намъ о Господѣ высокопочитаемому и милостивому благодѣтелю. Съ цѣлованіемъ.

Въ Константинополь".

Вероятно, това е надписа върху плика, в който е било вложено писмото.

Вижда се, че архимандрит Софоний е изпълнил молбата на рилско-манастирските старци и е представил изповедника Серафима и еромонаха Никифора на руския посланик в Цариград Влад. Павловича Титова. Такова заключение може да се извади от писмото на рилско-манастирските старци от 29. септемврий 1851 година до манастирските пратеници в Цариград. С това писмо рилско-манастиреките старци уведомяват пратениците си, че получили писмото им, от което разбрали, че са си явили пред посланика и пред Николая Мухена. В същото писмо те канят пратениците си да се завърнат в манастиря без да дават на патриарха изпратеното им за него писмо и без да искат от г-на . . . (вероятно, от Ковачевича) да им плаща разноските и им правят едно леко мъмрене, като казват: „Но, когато се представихте предъ посланника, и ви рече той, защо ще дойде нещо и за Рыла слѣдъ четыри мѣсяцы, не може ли да му речете святыня ви, „а сега това що харчи Ковачевичъ не принадлежи ли на монастырь? или не е ли донелъ Ковачевичъ нѣщо готово да има сега и за насъ?" и ако не уйдиса нему да го речете, то поне на Г. Николая Мухена е могло да се рече да видите само какъвъ отвѣтъ ще даде за това". — Едновременно с това писмо старците написали и още 4 писма по едно за посланика, архимандрита Софония, за Ник. Мухена и до „новыя владика нашъ" — Ковачевича. Същевременно давали наставления на пратениците си като предават тези писма, да се помолят на по-

[1]) „Арх. на възр. № 5077.

сланика и в бѫдаще да покровителствува манастиря, и да се опитат да склонят Ковачевича да даде сѫбраното на манастиря.

Ето това писмо:

Сладцѣ васъ о Христѣ цѣлуемъ!

Прияхме ви писмо́то, ѿ кое́то ся извѣсти́хме за си́чко що́ ни пи́шете, си́рѣчь: какво́ сте́ ся представи́ли пре́дъ Посланникатъ, и́ какво́ ви то́й ре́клъ, подо́бно и' пре́дъ Nікола́я Му́хєна и' прочая. И' мы̀, като́ ся домысли́хме ту́ка, намєри́хме го благосло́вно да си до́йдєтє въ монастырь споре́дъ повелѣніето Посла́нниково за да не седи́те всу́е въ Цариграда́ъ, безъ да да́вате дру́гото писмо̀ на Патріа́рха и' да ди́рете ѿ Г . . . ха́рчатъ. No, кога́то ся прєдстави́хте пре́дъ Посланника, и' ви ре́че той, защо́ ще́ до́йде не́що и' за рылла слѣдъ че́тыри мѣ́сецы, не може́ли да му рече́те Святыня'ви, „'А сегà това́ що́ ха́рчи Кова́чевичъ не принадлежили на монасты́рь; или нє е́ ли доне́лъ Кова́чевичъ не́що гото́во да и́ма сєга́ и' за на́съ"; и́ а́ко́ неуйдиса́ не́му да го рєче́то, то' понє' на г: Nікола́я Му́хєна є́ могло́ да ся рєче́ да ви́дитє са́мо како́въ ѿвѣтъ ще́ даде́ за това́. Про́чєє ви и'спра́щаме 4 писма́, 'єдно́ до посла́ннико, дру́го до его́выа Архімандритъ, тре́то, до г: Nікола́я Му́хєна и четве́рто до Новыа Влады́ка нашъ. Й гле́дайтє да ся прєдста́вите 'єще 'еднашъ прєдъ Посланникатъ съ това писмо, като да зе́мете и́зинъ за да си до́йдєте, и́ каквото Вы е́ вразумылъ богъ, така му ся моле́те за да ны' има въ покровителството не́гово да не смє́ поношеніе на человѣцыте: Подобно ся обадєте и́ на Владыката (Кова́чевича) и́ не́му така каже́те, и́ дру́ги 'єщє́ таки́ва, ка́кто зна́сте, да но́ нєщо я обра́довамы: всеми́лостивый ͨБо́гъ дано́ и́мъ прєвѫрне сердца́та моли́твата Прєподо́бнагѡ о́тца́ 'Іѡана! 'А за сино́да писмо́ сега́ неписа́хме. защо́то по́ напре́шь писа́хме и́ ви го и́спрати́ме за да го и́спратитє въ Кіевъ до Васіліа 'оте́цъ Nіка́нодовъ, и то́й ѿ та́мо да го испрати въ Пєтрбургъ. Тога́ва ви назначи́хме и́ за 'єднѫ мантіѭ Архрієрє́йскѫ да зе́мете, та́ и́ сега па́къ ви подсе́щаме, ви́ште и́ земєте, та́ каде' сичките харчове, тамо и́ тіѭ нєка и́дє: о́но нє быдо́хме досто́йны да но́симе ѿ готовыте, ѿ нихъ си ѿмыхме веке рѫце́те, но барємъ съ на́шѫтѫ сиромашіѭ не́ка ся обдосто́имъ съ новѫ мантіѭ. 'Єщє́ ви извѣству́ваме и това́: писа́хме на чорбаджи́ Димитрака да до́йдє въ монастырь за Соборъ, та и́ свитыня ви го подкане́те. И ако рече́, защо́ немо́же той да до́йдє по настоящемъ, то не́ка повєля на Чорбаджи Са́лча, та́ о́нъ не́ка до́йдє. Така́ тія ва́мъ дово́лно, и мы оставаме въ надеждѫ. 1851 Септємврія 20 Игумєнъ Іѡсифъ и́ Епітропи 'Антімъ, Ієремія и Сѡфро́ній со всею ѡ́ Хрістѣ братіею.

За Синода, както казáхме пó горѣ, писмо нѣ писáхме, но святыня ви попы́тайтѣ Г. Nіколáя Мухѣна потрéбно ли ѣ да пи́ше монастырь до Синода писмó, бѣзъ да му кáзвате чé смѣ писáли ѿ по напрѣшь, та виште каквó щé рѣчé, ако рѣчѣ потрéбно é, то щемъ пи́сá 'ѣщè 'ѣдно, и щѣ го и́спратиме до нѣго въ Едрѣне, йли дѣ да є тóй, за да го и́спрати ѿ нѣгова страна до Сѵнода.

Книгата да не забрáвите що ви зарачáхме, да зѣмѣте за турските оу́ченицы́".[1])

* * *

Целта, с която били пратени в Цариград двамата еромонаси, не била постигната. Архимандрит (сега вече епископ) Стефан Ковачевич, не само че не се завжрнал в Рилския монастир, а и се отказал от него: „Тогава се онъ отказа отъ монастырь и монастырь го остави"[2]). Малко това, той и не дал на монастиря нищо от онова, що сжбрал за него в Русия: „Отъ които пары монастырь не получи нито аспра"[3]) — В сжщия този документ се казва, че рилският манастир похарчил до 70,000 гроша по работата на Ковачевича: „А похарчи по него до 70000 гроша"[4]) — Но не само

[1]) Из Арх. на вжзр. № 5078.

[2]) Арх. на вжзр. № 5151.

[3]) Цит. докум № 5151.

[4]) Цит. докум. № 5151. Ето и цялото това писмо, от което досега направихме ред цитати:

„Господине Найдене!

1856
Москва — Взаимно Вамъ Хрисосъ воскресе, на много години!
Априліа 27.

Вашето писмо отъ 20 Априліа пріяхме вчера отъ Господина Савва (Филаретовъ) съ друго отъ 9 Априліа, на кои Ви и отвѣщаваме.

Вы искате да се научите за Ковачевича, кога е дошълъ въ Рылскій монастырь и колко врѣме е живѣлъ въ него. Ето какъ биде неговото дохаждане въ нашъ монастырь. Онъ дойде въ монастырь изъ Влашко пролѣтьта въ 1847 годинѫ съ желаніе да стане братъ монастырскій. Наши нѣкои братія, кои бѣха седѣли въ Нишъ духовницы и беха ходили въ Сьрбіiѫ за милостиня къ князю Милошу беха го видѣли тамо протосингелъ. Онъ въ монастырь на старцыте каза какво е изгнанъ изъ Сьрбіiѫ и изгубилъ своето си мѣсто по тази причинѫ, че билъ тарафъ Милошовъ. Знаете че тогава наскоро беха такива работы въ Сьрбіiѫ. Презъ лѣтото дойдохѫ въ монастырь гости изъ Сьербіiѫ отъ Алексинцы, които потвърдиха неговото сказаніе. Монастырь искаше да напише Митрополиту Сербскому за това нѣщо и да го попыта добръ ли е человѣкъ. Но онъ и гостете казаха че не само нѣма да го удобри Митрополитатъ, по тогавашните обстоятелства, но повече еще неговото положеніе отъ това става въ опасность. И така Монастырь не писа Митрополиту. Презъ сичкото лѣто онъ, като живѣеше въ Монастырь, показа едно такова голѣмо смиреніе и добро поведеніе, щото сичкитѣ отцы го жалѣеха за нещастието му. Като се замина лѣтото старцытѣ му предложиха по обычаю нашему таксидъ — да го пратять духовникъ. Онъ тогава каза, че ся не отрича отъ това послушаніе, но за да бѫде оно пó полезно за монастырь, желае да отиде на таксидъ въ Россіiѫ. И това нѣщо много лесно ще стане, че му былъ Адренеланскіятъ русски консулъ пріятель. Това нѣщо и монастырь одавна желаеше да намѣри способъ да

в токущо цитувания документ се говори, че рилският манастир не получил нищо от онова, що арх. Ковачевич сѫбрал за него в Русия. За това се говори и в други от документите. Тѫй, в писмото на рилските старци от 26.VIII.1851 година до руския посланник в Цариград четем и следните редове: „молимъ всесмиренно вашу свѣтлость извѣстите симъ нашимъ братіямъ имѣется ли что подарованно священной нашей обители отъ милостилюбивыя и православныя Россіи, якоже и самъ преосвященный Г. Стефанъ Ковачевичъ увѣрялъ двухъ реченыхъ братій, что сіе дѣло иматъ рѣшено быть отъ Вашего сіятелства“. А това значи, че до рѫкополагането си за епископ, Стефан Ковачевич не само, че не бил дал на рилския манастир нищо от сѫбраното в Русия, а и повдигал вѫпрос. дали Рилския монастир има някакво право вѫрху онова, което той сѫбрал в Русия и че този вѫпрос трябва да се разреши от руския в Цариград посланник. А в писмото на сѫщите от 29.IX.1851 година до пратениците в Цариград, както вече видяхме, се намират и следните редове: „Но когато се представихте предъ посланника, и

попроси и отъ Россія помощь, защото каквото Ви е извѣстно, нашіатъ монастырь послѣ пожаратъ (1833) и днесъ не може да се доправи и отдлѫжи. Написаха прочее старците писмо за това нѣщо консулу русскому въ Едрене, Господину Вощенку, отъ когото получихѫ отвѣтъ, че дѣйствително Ковачевичъ му былъ знакомъ, и че той ще ся постарае да му предстои да влѣзе въ Руссіѭ и събере помощь за монастырь. Тогава старцыте избраха му за другарь еще едного іеромонаха, който е изъ дѣтска воспитанъ у монастырь, написаха писма до посланника русски въ Цариградъ, за патріарха, до Св. Синодъ тука, и до самого Императора, и ги изпратиха за въ Цариградъ съ означеныятъ іеромонахъ. Но по́ напрешь отъ това направиха Ковачевича Архимандритъ, но не Архимандритъ-началникъ, а просто, каквито Архимандриты у нашъ монастырь има мнозина, но не управляватъ монастыря, а сѫ просто братія, както всякій іеромонахъ. Изъ Цариградъ написа Ковачевичъ, че са дозволили отъ тукашніатъ Св. Синодъ само онъ да влѣзе въ Руссіѭ, а другіятъ іеромонахъ да се върне въ монастырь. Така и стана. Това нѣщо ся не понрави монастырю и не знаеме дали отъ него това стана или отъ тука така наистина бѣше повелено. А Ковачевичъ сичко живѣялъ въ М. седмь мѣсяцы. Изъ Петербургъ пишеше на старцыте че го пріели благосклонно и му дали дозволеніе да собира милостыня за еднѫ годинѫ, че сичко що проси монастырь отъ св. Синодъ е обѣщано. И онъ скоро ще имъ прати пары да покрыятъ церкватѫ съ коршумъ, да іѭ допишѫтъ и да позлатятъ темблото, отъ които пари монастырь не получи нито аспра. А похарчи по него до 70.000 гроша. После това, какъ Ви е извѣстно, като ся върнѫ отъ Россіѭ дойде въ Цариградъ и пише писмо за писмо въ монастырь да просятъ старцыте патріарха да го направи Архіерея. Отъ монастырь му писаха нѣколко пѫти, че това нѣщо е мѫчно, защото е противно на монастырските патріарши сингеліи и законе, а требе да дойде прежде въ монастырь за да видятъ що е испросилъ и извѫршилъ, но онъ не послуша. Потомъ монастырь проводи въ Цариградъ едного іеромонаха да си дойде съ него въ монастырь, но онъ пакъ не послуша. Потомъ проводи двама іеромонаси за да си дойде съ нихъ въ монастырь. Тогава ся отказа отъ монастырь и монастырь го остави. Потомъ Ви е извѣстно какво направи съ нашите цариградски българе и го произведоха Архіерея. И така за сега онъ не е монастырски братъ. Ето Ви неговата история. Оставаме въ“

Това писмо за прѫв пѫт бе напечатано от еродякона Игнатия Рилски въ статията му: „Откъслекъ отъ историята на Рилский монастирь“, напечатана въ

ви рече той, защо ще дойде нѣщо и за Рыла слѣдъ четыри мѣсяцы, не може ли да му рече святыня, ви, „А сега това що харчи Ковачевичъ не принадлежили на монастирь? или не е ли донелъ Ковачевичъ нѣщо готово да има сега и за насъ? И ако не уйдиса нему да го речете, то поне на Г-на Николая Мухена е могло да се рече да видите само какъвъ отвѣтъ ще даде за това". А това сѫщо тѫй показва, че Ковачевичъ, не само че не е бил пратил нещо в манастиря, а и не е признавал, че у него има нещо, принадлежаще на манастиря.

В архива на вѫзраждането се пази и препис от още едно писмо до Влад. Павловича Титов, Императорсски руски посланник в Цариград, от 1,IX.1851 год., в което рилско-манастирските старци горчиво се оплакват от причинените им от епископа Ковачевича велика скѫрб и печал, като не им дал нищо от онова, което сѫбрал в Русия за манастиря. Ето това писмо:

сп. „Българский Цьрковенъ Прѣгледъ" (има и отделен отпечатѫк. София. 1895 г.). — Отец Игнатий казва, че това писмо било от 12.VII. 1852 година (Отд. отпеч., стр. 61). Това е грешка. В купения от отца Игнатия препис от това писмо за „Архива на вѫзраждането" датата е „27.IV. 1856 година". — Не подлежи на никакво сѫмнение, че на 12.VII. 1852 г. отец Пантелеимон, тогава още еродякон, не е бил в Москва и, следов., не е могѫл да пише това писмо от Москва. А пѫк от преписа напѫлно ясно се вижда, че то е писано в Москва. За да не привеждаме други доказателства, че на 12.VII. 1852 г. еродякон Пантелеимон не е бил в Москва, нека посочим само следнето: Еромонах Никифор и еродякон Пателеимон пристигнали в Киев в сряда, 18.VI. 1852 г. На 4.I. 1853 година те писали на игумена на Рилския монастир писмо от Киев (живеяли в Киево-Печерската Лавра), в което между другото му явяват, че получили разрешение да сѫбират милостиня, че ще захванат от Киев, но ще б ѫ р з а т д а о т и д а т в М о с к в а (Арх. на вѫзр., докумонт № 5071). — Не е ясно и защо отец Игнатий казва, че това писмо б и л о п и с а н о о т п р о и г у м е н а „до неизвѣстно намъ лице", когато в сѫщия препис то се захваща с думите: „Господине Найдене". А Найден Г е р о в не е непознато на отца Игнатия лице. — Не е вярно и твѫрдението, че „проигуменъ Пантелеимонъ въ едно с в о е п и с м о" (к. м.), защото, както става ясно от самото писмо, то е писано от двамата рилско-манастирски пратеници, т. е. от еромонаха Никифора и от еродякона Пантелеимона: „пріяхме", „отвѣщаваме", „оставаме". Вярно е, обаче, че по-после Пантелеимон бил игумен на Рилския манастир, а, следов., и, след като престанал да е игумен, проигумен.

Погрешно е сѫщо и предположението на отца Игнатия, че Стефан Ковачевич е бил „по всѣка вѣроятность сърбинъ или п о с ь р б е н ъ б ъ л г а р и н ъ" (к. м.). По-долу ние печатаме „Обязателно писмо", което е едничкият, запазен в „Архива на вѫзраждането" документ, писан сѫс собствената рѫка на Стефана Ковачевича, в което четем: „Долуподписанный яви съ настоящето мое писмо. ако бы че се потрудатъ нашитѣ Е д и н о п л е м е н н и ц и (к. м.) жители търновцы и пр." — Ако в жилите на Стефана Ковачевича да течеше поне капка бѫлгарска крѫв, той не би нарекѫл тѫрновчаните „наши единоплеменницы", а „наши единородци". — Явно е, че с тези думи Стефан Ковачевич подчертава небѫлгарския си произход. — Сравни казаното по този вѫпрос от Митр. Натанаила в „Жизнеописание и пр." Сбну, т. XXV, стр. 22. — Втори пѫт това писмо на според оригинала е напечатано в книгата: „Изъ Архивата на Найденъ Геровъ", кн. II, стр. 126—128. Тука краят на това писмо доста се отличава от нашия препис. Там са напечатани и двете писма на Найдена Геров, на които това писмо е отговор.

„Ваше Высокопревосходителство Милостивый Государь!

Мы писали вамъ 22 уже прешедшаго мѣсяца нѣчто о Ковачевичѣ Стефанѣ, нашемъ архимандритѣ, и писали съ таковымъ начиномъ, что бы убѣдили вы Ковачевича пріити ему немедленно въ монастырь съ посланными нами въ Константинополь братами. Но нынѣ извѣстившися что Ковачевичъ произведенъ бысть въ чинъ архиерейства, по горячному его желанію ми ощутили два весма неравныя и несоотвѣтствующаяся другъ другу чувствованія: первое было, что мы чрезвычайно обрадованы стахомъ о исполненіи желаемаго ему достоинства, а второе что тронуты стахомъ веліею скорбію и печалію: ибо явно есть нынѣ яко отрицается насъ и уже отречеся. Сія велія скорбь наша принудила насъ, нижайшія рабы ваши припасти по нынѣ къ нашему Высокопревосходителству молящеся во еже быти вамъ заступнику и покровителю намъ противу ея, и въ надежди есмы, что обрящемъ желаемое. Ковачевичъ, милостивый Государь! вниде въ Боговѣнчанною, Благословенною и Богомъ сохраняемую Россію посредствомъ благосердія вашего къ нашей обители. Сія наша убогая обитель была предметомъ его входа въ державную Россію, и съ имя ея онъ испросилъ все то изъ Благочестивыя Россіи, съ которомъ нынѣ славится и предваряемъ бываетъ всѣми, но испрошенная и ему дорованная, ему ли принадлежатъ, яко да онъ идѣже хощетъ нынѣ по произволу своему можетъ даровати я, или священной нашей обители принадлежитъ и суть ея неотемлемое дарованіе; Мы увѣрены есмы о томъ, что имѣемъ право наслѣдити намъ тая, а не инъ кто либо ни былъ: ибо величайшая и благодателнейшая всѣхъ Россія возможна есть всякому просящему дати помощь. Еще увѣрени и о томъ, что и Ваше Высокопревосходителство не благоволите и намъ даровитися симъ испрошеннымъ и дарованнымъ нашей убогой обители вещемъ: понеже Ваше Высокопревосходителство первая сихъ вина есть. И не токмо о сихъ молимъ Васъ быти намъ предстателемъ, но и о другихъ, которыхъ многажды обѣщавалъ намъ извѣстіями Ковачевичъ, якоже: построитися въ монастырѣ нашемъ болницѣ, тѵпографіи и училищу Его Императорскаго Величества иждивеніемъ и возобновлено быти единому Болгарскому въ Кіевѣ Монастырю въ ползу намъ. И понеже оставляетъ нынѣ насъ Ковачевичъ, отрицается насъ, нужда же есть отъ единаго лица во еже слѣдовати сія вся. Вы благоволити изявити намъ, яко да прислемъ единаго нашего брата о исполненіи тѣхъ посредствомъ Вашимъ. Принесенная же Ковачевичемъ благоволити, молимъ, приврučити нашимъ ту сущимъ бра-

тіямъ, и они вся принесутъ намъ. Во всѣхъ же сихъ мы хощемъ благодарственныя к'всевышнему Богу молитвы возсылати о здравіи Вашего Высокопревосходителства и съ безпредѣлнымъ Высокопочитаніемъ и признателностію пребыти на всегда". [1])

Както става явно от една забележка, написана на другата страница на писмото, това писмо е било изпратено до рилско-манастирските пратеници в Цариград с поръка да го предадат на посланника. Ето тази забелѣжка: „Отъ посланниковото е писмо това копіе да знаете що е писано у него, и ако нема мантіа отъ декато ся надаме, а вые или нѣкоя готова да найдете, или да направите нова мантіа игуменска да донесете съ васъ". -- В друго едно писмо, писано неизвѣстно до кого от рилско-манастирските пратеници въ Русия — ервмонах Никифор и еродякон Пантелеимон — на 7 X 1852 год., четем и следващето: „Заради това началството монастырско, като провожда прежде тщетно Архимандрита Стефана Ковачевича въ Россіѭ, испроводи и насъ, за да соберемъ пособіе, какъ за училище съ принадлежности негови, така и за подновленіе и подкрѣпленіе на монастыря" [2]) — Казва се, че манастирят изпращал арх. Стефана Ковачевича тщетно, т. е. напразно, без всяка полза за себе си. А това значи, че арх. Стефанъ Ковачевичъ не дал на рилския манастир сѫбраната за него в Русия милостиня.

А пѫк за доказателство, че наистина Рилският манастир и после датата на това писмо и никога по-после не получил нищо от онова, що арх. Ковачевич сѫбрал в Русия, нека приведем следното из „Дунав. Лебедъ" (бр. 54, от 10.X.1861 г.): „Отъ сичко това (от сѫбраното в Русия) Рылскый монастырь никаква ползѫ не видѣ, и нити въ друго полезно нѣщо сѫ употрѣбиха толкова пары, събрани въ имя Рылскаго монастыря и болгарскаго имени".

А пѫк че по командировката на арх. Ковачевича и във врѫзка с нея Рилският монастир е направил големи разноски, това е явно и от казаното досега. Изпращането в Русия на самия Ковачевича и пращането и подържането пратеници в Цариград да го склонят да се вѫрне в манастиря е костувало големи суми. И в цитуваните по-горе писма до руския в Цариград посланник и до

[1]) Архив. на вѫзраж. № 5075.

[2]) Арх на вѫзр. № 5109. — Вж и Арх на вѫзр. № 5149. В това писмо се казва: „ . . . но не знаеме какво воспрепятствіе стана, щото до днесъ нито помощь може монастырь да получи за поправленіе, нито за училище: защоте Ковачевичъ, като ся врьщаще отъ тука за монастырь, както е извѣстно и Вамъ, остана въ Цариградъ и стана епископъ на нашѫтѫ новѫ Балгарскѫ тамъ църквѫ. Това като стана така съ Ковачевича монастырь не се отчая и пр." — Това писмо е от 12.VI 1852 год.

пратениците, а също и в писмото до архим. Софония от 26.VIII. 1851 г. има пасажи в които рилско-манастирските старци се оплакват, че изразходвали вече много пари по работата на Ковачевича. В писмото на еромонаха Никифора и еродиакона Пантелеимона изразходваните по това дело пари се изчислявали на 70.000 гроша. Като вземаме пред вид, че подписалият това писмо еромонах Никифор е същият „Кир Хаджи Никифор“ когото старците два пъти пращали в Цариград при Ковачевича, че същият този еромонах бил от видните и деятелни рилско-манастирски братя и е имал възможност добре да знае манастирските работи, ние не се съмняваме във верността на думите му.

* * *

Както казахме, в началото на втората половина на 1850 г. архим. Стефан Ковачевич бил вече в Цариград. Не се знае дали тутакси след пристигането си в Цариград той се е доближил до българите или пък известно време се е държал на страна от тях. Има данни, въз основа на които може с голяма вероятност да се твърди, че в началото на пребиванието си в Цариград той не е бил решил да се присъединява към Цариградските българи. Обладан от честолюбие, от горещо желание да стане епископ, той в началото настоявал пред рилско-манастирските старци да молят вселенския патриарх да го ръкоположи за епископ на един който и да било от Цариградските храмове. Това ясно личи от писмото на рилско-манастирските старци до руския посланник (инвентарен № 5073), в което четем и следните редове: „Но нынѣ прискорбно научаемся, что Ковачевичъ въ намѣреніи отрѣщися монастыря нашего и стати настоятелемъ *нѣкія ту* (в Цариград) церквы“. Това значи, че по онова врѣме за него е било съвършено безразлично за кой именно храм в Цариград той ще бъде ръкоположен за епископ-предстоятел, По-после, обаче, той се приближил до водителите на българите в Цариград и, започнал да взема участие в народните работи. Кога е направил това, не се знае.

В „Архива на възраждането“ се пази едно писмо от „епитропите на българската (в Цариград) Церква“, писано на 8.V 1851 година, което гласи следващето: „Ваше Высокопреподобіе Господине Отче Неофите. — Понеже църковнытѣ работы начаха да влизатъ въ редъ, следва защо трѣбва да има писмено устроеніе (διοργανισμός) от което да се води народното общество церковно да си управлява работытѣ. Затова призовавате се да благоволитѣ съ слѣдующитѣ родолюбци да се съберете и да сочинитѣ едно

общо за цървата устроеніе което въ народното послѣ собраніе ще се одобри и потвърди, и до 15 дни отъ днесь да бѫде готово, и като пріемите тойзи нашъ билетъ, да имаме кратокъ отговоръ отъ васъ.

Епитропите на Българската Церква 8 Маія 1851.

Определенитѣ лица съ слѣдующе:

1. А. Стефанъ Ковачевичъ[1])
2.
.
.
.
.
17. и Г. С. Раковски[2])

От това писмо става явно, че още преди месец май 1851 година архим. Стефан Ковачевич не само се е бил доближилъ до бѫлгарите в Цариград, но че те вече са били успели дотолкова да го опознаят и приближат до себе си, щото, като сѫставят комисия за изработването на един от такова важно значение за общонародните работи правилник, поставят го на пѫрво място между достойните и способните да извѫршат тая работа.

Нека сега припомним следните факти. На 17.III 1849 година бѫлгарите в Цариград с благословението на вселенският патриарх започнали да си строят параклис, който на 9.X. с. г. бил вече открит за молитви на православните бѫлгари. На пѫрвата служба присѫтствувал и княз Богориди, който бил подарил на бѫлгарския народ дома си на Фенер за построяване на негово място бѫлгарски храм. Не се минало много време после това и между бѫлгарите се зародила нова мисѫл; а имено, да се рѫкоположи бѫлгарин за епископ-предстоятел на този храм. Както е известно, в Цариград всички по-големи храмове имат за предстоятели епископи. А тѫй като храмѫт, в който се сѫбирали на молитва Ца-

[1]) В статията: „Подлистникъ и пр.“, която по-горе не един пят цитувахме, като говори за сѫставянето на този правилник, Раковски не поменува името на Стефана Ковачевича, както, впрочем, не поменува и други от изброените в горнето писмо 17 души. Ковачевича, може би, той, умишлено изпуща, като човек, за когото не заслужава да се говори (Дун. Леб. бр. 53, от 3.X 1861 г., стр. 241, кол. 4)

[2]) Арх. на вѫзр. № 4577. Напечатано от Йорд. п. Георгнев в „Материали по църковната борба“, Сбну кн. XXIV, стр. 332, № 532. — Вѫрху оригинала в самото начало между думите на обращението е поставен печат сѫс следния надпис околовр ѫст: † печ: Нард: Болгар: Цркв: въ Цр: гр. — Посредата по турски е написано: „Балат тарафанда булгар милетинин клисеси. 1267“, което на бѫлгарски значи: „Храм на бѫлгарския народ в квартала (околността) Балат. 1267“ (Турската година 1267 отговаря на годината 1851 от Р. Хр., а арабската година 1267 отговаря на 1850 година от Р. Хр.). Турския текст се прочете от г. Ст. Тилков. — За този печат Йорд. п. Георгиев не поменува.

риградските бжлгари, бил, макар и един, главен бжлгарски храм, то всички с право предполагали, че вселенският патриарх не ще се откаже да ржкоположи за епископ някой бжлгарин, който да бжде назначен за предстоятел на бжлгарския храм. Тази мисжл била внушена и на княз Богориди, който имал твжрде голямо влияние пред патриарха. Княз Богориди усвоил тази мисжл и направил постжпки пред патриарха. Патриарха дал сжгласието си. Оставало да се намери подходяще лице и да се представи на патриарха. Не ще ни дума, че всичко това не е останало неизвестно на архим. Стефана Ковачевича, който е взел нужните мерки, за да се има и той пред вид при избора на кандидат за епископ-предстоятел на бжлгарския храм.

От напечатаните по-горе документи става явно, че тогавашният руски посланник в Цариград Владимир Павлович Титов добре е познавал архим. Ковачевича. Тжй като влиянието на руския посланник винаги е било голямо вжрху бжлгарите и вжрху патриарха в Цариград, то не подлежи на сжмнение, че архим. Ст. Ковачевич е употребил всички средства, за да го склони и да го препоржча на бжлгарите и да се застжпи за него пред патриарха. И това той постигнал[1]). Разбира се, че и сам Ковачевич е работил да привлече на своя страна по-видните бжлгари и, ако не успял да спечели всичките, то част от тях били на негова страна. На негова страна били и некои от черковните настоятели. С тяхно сждействие и сжс застжпничеството на руския посланник[2]) и на Княза Стефана Богориди, Ковачевич най-после сполучил и на 15 август 1851 година бил ржкоположен за епископ с титлата Лаодикийски[3]). По този вжпрос ето какво говори Раковски в „Подлистник. Нѣколко подробности за Българскаѭ Народнѫ църквѫ въ Цариградъ“: „Между това же разстоянiе черковное настоятелство се постара та сѫ рѫкоположи владыка за Българскаѭ Чърковѫ въ Цариградъ

---

[1]) Бурмов, Бжлгаро-гржцката цжрковна распря, стр. 31.

[2]) В „Жизнеописанието си митроп. Натанаил казва, че в случая за Ковачевича се застжпил дори и сам „Императорский статсекретарь Графъ Блудовъ“ Той пише: „Видѣхме, че Ковачевичъ се врати отъ Петерсбургъ безъ да извърши нѣщо отъ прѣдполагаемитѣ нѣща за Рилский монастирь. Онъ се воспользува отъ начинающий ся тогава иерархически нашъ съ Цариградската Патриаршия въпросъ. Вь Петерсбургъ обѣщано му биде да му съдѣйствува Императорското правителство да стане, при Българската въ Цариградъ църква, владика. Императорский статсекретарь Графъ Блудовъ, чрѣзъ Императорското Цариградско Посолство, дори посовѣтова Цариградскитѣ българи да поискатъ Ковачевича за такъвъ, а отъ друга страна съ нѣколко подарки отъ страна на посолството, убѣди се патриаршията да съизволи, и Ковачевичъ се ржкоположи за архиерей, (ако се не лжжа) съ титулъ: *Лаодикийски*, въ 1851 или въ 1852 година“. (Вж Сбну, т. XXV. стр. 28—29).

[3]) „15. Авг. Стана, въ Цариградъ Ковачевичъ. архимандритъ изъ Рилский монастирь, епископъ Лаодикийски за българската въ Цариградъ церква“. — П. Р. Славейковъ, „Извлечения изъ лѣтописа на Попъ Иовча“. Сбну, т. III. стр. 390.

познатый Ковачевичъ, кой бѣ дошлъ въ него време въ Цариградъ отъ Руссиѭ. Това ржкоположение не бѣ съ общо удобреніе всѣхъ, нъ нѣкои си само оть неубузданъ възторгъ подбудени издѣйствуваха го отъ патріаршиѭ; а и патриаршіѭ ся склони лесно на това и отведнжжь го извьрши, защото не бѣше нѣкое важно седалище, нито имаше область и приходы. Патриаршиѭ дава такива чинове твьрдѣ лесно, защото тиѭ въ дѣйствителность не сжществуватъ, и тиѭ сж останали само голи имяна чина, както Λαοδικίας, Μακαριοπόλεως, Γριμύθοῦντος и проч. и тѣхъ фанариотско священство на присмѣхъ и на поржгание нарича Πασης ξηροκαμβιας = всего сухополия, т. е. владика безъ епархія съ голъ само чинъ". . . . . Нъ то става, както казахмы, само оть нѣколко лица, кои не размисляха по-обширно и по-далновидно"[1]). — По този начин архим. Стефан Ковачевич постигнал *горещото си жслание* („по горячному его желанію"), той бил ржкоположен за епископ и назначен за предстоятел на бжлгарския храм в Цариград.

* * *

В архива на вжзраждането нема запазени документи, в които да се говори обстойно и подробно за живота и дейността на епископа Стефана Ковачевича, като предстоятел на бжлгарския храм; има, обаче, такива, в които *с общи думи* се характеризира животат и дейността му. И всичките тези документи твжрдят все едно и сжщото; а именно, че епископ Стефан Ковачевич бил развален, безнравствен човек. Тжй напр., в напечатаната в „Дунавскый Лебедъ" статия под наслов „Подлистникъ. Нѣколко подробности и пр.", от която вече дадохме цитати, четем: „Ковачевичь събра (в Русия) голѣмы количества и скжпоцѣнны чьрковны вещы и утвари во имя рылскаго монастыря, но за малко време сичко ся порази и разнесе отъ него поради развратнаго му поведения и спорядь това изгуби всѣкж честь и уваженіе . . . . . Онъ поставшъ владыка Българскыя чьрквы за малко время облжга свѣтъ и задължнѣ до ушы![2]) При всички развратности, що бѣ вършилъ, живѣеше въ Фенеръ въ великолѣпенъ домъ и разносѣше къту единъ отъ фанариотскихъ владыкахъ, кой има единъ милионъ приходъ на годинж! не бѣ ускжденъ и отъ харемъ, както и други фанариотскы

[1]) Дун. Лебедъ бр. 54 отъ 10 X 1861 г., стр. 2 8 — Ср. и Т. Димитров „Княжество България", Ч. 1., стр. 297—299.

[2]) Виж и по-горе (стр. 38, забележката под линия, извадките от писмото на Н. Хр. Палаузов: „Онъ бѣдный находится въ затруднителномъ положеніи, . . . , он задолжал порядочн и кредиторы тревожатъ его . . . Нуждается крѣпко . . . Откуда же возметъ заплатить долги . . . . Ему нужно 3000 рублей". Из Арх. на Н. Геров. т. II, стр. 159. писмо № 1883),

владыци! Такова едно лице не требвашѣ да скверни имя и сѣдалище Българскыя Народныя чьрквы коя не сѫ създаде съ цѣль да слѣдва по фанаріотскы, нъ да бѫде примѣръ благодѣтели всѣмъ, и да не даде никакъвъ поводъ укоренія фанариотамъ". — Авторат на този подлистник — Г. С. Раковски — отблизо е познавал еп. Стефана Ковачевича, защото е работил заедно с него в Цариград. Тжй напр., той сжщо е бил член на онази комисия, която е работила „писменото устроеніе" (διοργανισμός) за бжлгарския в Цариград храм през м. май 1851 год. В списжка на членовете на тази комисия архим. Стефан Ковачевич, както видяхме, е поставен на пжрво място, а Г. С. Раковски е отбележен седемнадесети (17) по ред. В случая ние не можем да допуснем, че Раковски по едни или други сжображения е сгжстил боите, защото има и други документи, които ни карат да си сжставим за еп. Стефана Ковачевича все сжщото мнение. По-горе ние вече приведохме два документа (писмата на Мушек — Геров и на Н. Бончев). Ето извадки и от трети документ: „сжобщаваме Ви", казва се в едно писмо, писано в Москва на 19.IX. 1856 год. от еромонаха Никифора и еродиакона Панталеимона до рилско-манастирските старци, „че Валтасаръ епископъ Лаодикійски намира се въ Кіевъ и се мжчи да отиде въ Петербургъ".[1]) Не подлежи на никакво сжмнение, че тука се говори именно за епископа Стефана Ковачевича, който по това време бил се вече преселил в Русия.[2]) Обржща на себе си внимание името, което рилско-манастирските пратеници в Русия дават на еп. Стефана Ковачевича. Те го наричат „Валтасаръ". Кой е и какжв, като човек е бил Валтасар, последният Вавилонски цар, това е добре познато. Явно е, че, като го наричатъ Валтасар, рилско-манастирските пратеници го характеризират в нравствено отношение именно като такжв, какжвто ни го рисува и Раковски в посочения цитат.[3])

---

[1]) Арх. на вжзр. № 4994 Ср. с писмото на Н, Геров от 20.IV.1856 год. до ером. Ник. иерод. Пант. (из Арх, на Н. Геров т. II, стр. 126, писмо № 1842, напечатано и у нас под линия по горе на стр. 52).

[2]) В статията на Йорд. п. Георгиев „Архиепископъ Иосифъ Соколски въ Русия", напечатана в сп. на Б. Ак. на Науките, кн. VIII, стр 111, четем: „Стефанъ Ковачевичъ, епископъ Лаодикийски е проживялъ въ Киево-Печерската Лавра отъ 27.XII. 1855 г. до 3.VI. 1858 г. и е получавалъ ежемѣсечно по 60 рубли отъ руската държавна каса".

[3]) У Бурмова четем: „Тогава (в 1851 г.) видинските българе се били оплаквали на Портата отъ владиката си. Нѣкои отъ Цариградските бжлгаре имали на умътъ си да имъ посъвѣтватъ да искатъ на мѣстото му Ковачевича. Но отъ една страна скоро слѣдъ ржкоположението на последний за спископъ при българската църква се показало, че той не оправдава мнѣнието, което бѣше се съставило за него (к м.), а отъ друга страна и пр. Цит. сжчин., стр. 35. — А Игнатий Рилски, като печати напечатаното по-горе писмо на рилско-манастирските пратеници в Русия от 27.IV 1856 г. (арх. на вжзраждането № 5151), прибавя следните думи: „Повечь за Ковачевича ние не знаем, но вижда се че е билъ своего рода артистъ" (Откъслекъ отъ Историята на Рилския мънастирь, стр. 61 в отделния отпечатъкъ).

* * *

От пазени в „Архива на въжраждането“ документи се вижда, че арх. Стефан Ковачев подал на руския св. Синод молба „объ учрежденіи въ городѣ Кіевѣ болгарсяаго монастиря“ [1]) Препис от тая молба в архива на въжраждането нема и заради това точното й сждържание за сега остава неизвестно. Неизвестно е сжщо и кога именно е подадена тая молба, т. е. не е известно, дали тя е подадена още тогава, когато арх. Стефан Ковачевич бил в Русия или — след като той се поселил в Цариград. — Ако се сжди само по пазените в „Архива на въжраждането“ докоменти, то сждържанието на вжпросната молба, вероятно, е било следното: „архим. Стефан Ковачевич е молил руския св. Синод да остави в пжлното разположение на Рилския манастир един от Киевските манастири, та когато дойдат в Русия за милостиня за манастиря или за училището при него[2]) братя от Рилския манастир да има де да живеят, т. е. молил руския св. Синод да разреши на Рилския манастир да има в Киев свой метох (подворіе).

В едно от писмата на рилско-манастирските старци до руския в Цариград посланник, както видяхме, е казано и следното: „И не токмо о сыхъ молимъ Васъ быть намъ предстателемъ, но и о другихъ, которыхъ многажды обѣщавалъ намъ извѣстія ми Ковачевичъ (к. м.), якоже: построитися въ монастырѣ нашемъ болницѣ, типографіи и училищу Его Императорскаго Величества иждивеніемъ и возобновлену быти единому болгарскому въ Кіевѣ монастырю въ пользу намъ“. Като имаме пред вид този пасаж от писмото на рилско-манастирските старци от 1.IX. 1851 год., можем с голяма вероятност да твждим, че в молбата си до руския Св. Синод арх. Ст. Ковачевич е изтжкнал и това, че целта, с която ще идват рилски монаси в Русия, ще бжде да сжбират милостиня за издржжката при рилския манастир и на болница, типография и училище. [3])

Но ако за сждържанието на молбата, подадена от арх. Ст. Ковачевича на руския Св. Синод, все може да се сжстави каква годе представа, то за врмемето на подаването й не може да се каже нищо друго положително, освен че тя е била подадена тогава, когато Ковачевич бил още архимандрит. Както ще видим в печатаните по-долу документи по този вжпрос за молбата се казва, че тя била подадена от бившия архимандрит, а сега

1) Арх. на вжзр. № 5120.
2) Арх. на вжзр. цит. докум. № 5120
3) Арх. на вжзр. № 5075. — Вж. още и документите №№ 5109 и 5149.

епископ Стефан Ковачевич. А това значи, че тя е била подадена преди 15.VIII. 1851 год. Но кога? Ние сме наклонни да предполагаме, че тая молба е била подадена още тогава, когато арх. Ст. Ковачевич е бил в Русия. Може би в навечерието на тръгването му за Цариград.

По-горе ние приведохме цитат от прошението на рилско-манастирските старци до руския Св. Синод, в който между другите се намират и следните думи: „И еже имѣти намъ невозбранный въ Россію входъ“[1]) А тъй като това прошение е писано вследствие писмото на арх. Стефана Ковачевича до рилско-манастирските старци, то трябва да приемем, че мисълта за безпрепятствено влизане на рилски монаси в Русия се е била много рано зародила у арх. Стефана Ковачевича. Твърде е възможно, че той по този въпрос и устно е говорил преди да подаде писменната си молба.

Както и да било, но молбата била подадена и руският Св. Синод се занимал с нея. Той замолил Киевския митрополит Филарета да даде мнение по тази молба. Митрополит Филарет отговорил, че в Киев нема нито манастир, нито пък енорийски храм с нужните към него пристройки, които да могат да бъдат превърнати в метох (подворіе) на Рилския манастир. Могло било, по мнението на митр. Филарета, да се позволи на едного или на двама рилски монаси да дойдат в Киев, дето да се настанят в някой манастир да живеят, като им се позволи да събират милостиня за манастиря си. Това мнение на митр. Филарета Обер Прокурора на Св. Синод го съобщил на Управляващия Министерството на Външните Работи със следното отношение № 514 от 22.I. 1852 година:

„Во исполненіе Высочайшаго повелѣнія, объявленнаго Вашимъ Превосходителствомъ въ отношеніи отъ 7-го Септямбря 1850 года, № 3063, Святейшій Синодъ требовал отъ Преосвященнаго Митрополита Кіевскаго подлежащихъ свѣдѣній по содержанію прошенія бывшаго Архимандрита Болгарскаго Монастыря Св. Іоанна Рылскаго, нынѣ Епископа, Стефана Ковачевича объ учрежденіи въ городѣ Кіевѣ Болгарскаго Монастыря и по разсмотрѣніи полученнаго по сему предмету донесенія, принявъ во вниманіе, что въ Кіевѣ нѣтъ ни монастыря, который могъ бы быть обращенъ для подворья, просимаго епископомъ Ковачевичемъ, для монашествующихъ Іоанна Рылскаго монастыря, ни приходской церкви съ потребными для сего строеніями, не находя за симъ возможности

---

[1]) Арх. на възр. № 5170.

удовлетворить ходатайству преосвященнаго Стефана, полагаетъ однокоже, что изясняемая симъ преосвященнымъ цѣль можетъ быть достигнута дозволеніемъ монашествующимъ, одному или двумъ, изъ упомянатаго Болгарскаго Монастыря прибытіе на время въ Кіевѣ, гдѣ они могутъ быть помѣщены въ какой либо монастырь, и гдѣ въ пользу ихъ обители или училища можетъ быть дозволенъ имъ сборъ благотворительныхъ приношеній. — О семъ заключеніи Святѣйшаго Синода имѣю честь сообщить Вашему превосходителству"[1]).

Горнето чрез Азиатския Департамент било сѫобщено на Руския Императорски Посланник в Цариград, който от своя страна го сѫобщил в Рилския манастир „Получивъ такое милостивое разрешеніе", казва архим. Иосиф, игумен на Рилския манастир, вѫв вѫзванието си кѫм руския народ, напечатано в един от броевете на в. „Московскія вѣдомости" от м. декемврий 1859 г, сообщенное мнѣ Константинопольскою Российско Императорскою Миссіею, и возблагодаривъ Господа Бога общобратственно, о сей неизреченной къ намъ милости, я не медля послалъ въ единокровную намъ Россію двухъ изъ братій моихъ, Іеромонаха Никифора и Іеродіакона Пантелеимона, которые доѣхавъ до Кіева и бывъ снабжены сборною книгою, начали собирать доброхотныя подаянія".[2]) — Двамата рилско-манастирски пратеници пристигнали в Киев в сряда на 18. VI. 1852 г. и с благословението на Киевския митрополит Филарета останали да живеят в Киево-Печерската Лавра.[3]) — Като преживели два месеца в лаврата без да могат да сѫбират милостиня, рилско-манастирските пратеници се обѫрнали кѫм Киевския митрополит с молба да им изходатайствува от Св. Синод разрешение да сѫбират милостиня в Петербург, Москва и в всички други градове в Русия. — Молбата им е от 23. VIII. 1852 г. и гласи:

„Господинъ Посланникъ Россійской въ Константинополѣ Миссіи увѣдомилъ монастырь Св. Іоанна Рильскаго, что вслѣдствіе просьбы бывшаго архимандрита онаго монастиря нынѣ епископа Стефана Ковачевича Св. Прав. Сvнодъ дозволидъ двумъ или одному монаху изъ монастыря прибыть на время въ Кіевъ для сбора благотворительныхъ приношеній въ пользу онаго монастыря. Прошло уже два мѣсяца, какъ мы прибыли сюда и по милости Вашего Высокопреосвященства живемъ въ Лаврѣ, а между тѣмъ благотворительныхъ приношеній въ пользу бѣдствующей нашей обители мы собрать здѣсь не можемъ.

---

1) Арх. на вѫзр. № 5120.
2) Арх. на вѫзр. № 5168.
3) Арх. на вѫзр. № 5146, 5147, 5148, 5149.

Посему осмѣливаемся всесмиреннѣйше проситъ Ваше Высокопреосвященство, принявъ участіе въ крайнихъ нуждахъ нашей обители, ходатайствувать предъ святѣйшемъ Правительствующемъ Синодѣ о дозволеніи намъ производитъ сборъ доброхотныхъ подаяній въ пользу нашей обители и учрежденнаго въ оной училища въ столичныхъ городахъ С. Петербургѣ и Москвѣ, равно и въ другихъ губерніяхъ Россійской Имперіи".[1])

Изпълнявайки молбата им, митрополит Филарет на 26. VIII. 1852 г. изпратил в Св. Синод в Петербург „доношеніе" което гласи:

„Изправляющій должность Посланника Россійской Импер. Мисіи въ Константинополѣ Г, Озеровъ отъ 22 Маія сего года за № 426 на основаніи послѣдовавшаго къ нему отношенія Азіатскаго Департамента, увѣдомилъ меня, что вслѣдствіе ходатайства бывшаго архимандрита Болгарской Св. Іоанна Рылскаго обители, нынѣ епископа Ковачевича Стефана, объ устроеніи болгарскаго монастыря въ Кіевѣ, Святейшій Правит. Синодъ согласно съ представленіемъ моимъ, не находя возможности удовлетворить вполнѣ таковому ходатайству дозволилъ однакоже одному или двумъ монашествующимъ означенной обители прибыть на врѣмя въ Кіевъ, гдѣ имъ можетъ быть дозволенъ сборъ доброхотныхъ подаяній; о чемъ по мнѣнію его, Г. Озерова, я долженъ былъ уже получить тоже разрѣшеніе Святѣйшаго Синода. Прошло уже два мѣсяца, какъ изъ вышеозначенной обители Св. Іоанна Рылскаго прибыли въ Кіевъ іероманахъ Никифоръ и іеродіаконъ Пантелеимонъ и помѣщены въ Лаврѣ, а между тѣмъ я доселѣ на имѣю отъ Святѣйшаго Синода разрѣшенія касательно дозволенія имъ производить сборъ доброхотныхъ подаяній, и они въ теченіи этого времени нисколько не могли собрать здѣсь что нибудь въ пользу ихъ обители; почему и обратились ко мнѣ съ просьбою, чтобы я ходатайствувалъ предъ Святѣйшемъ Правительствующемъ Синодомъ о дозволеніи имъ прибыть въ Петербургъ, и по полученіи изъ Св. Синодъ книги, производить сборъ доброхотныхъ подаяній въ пользу бѣдствующей ихъ обители и учрежденнаго въ оной училища въ столичныхъ городахъ С. Петербурга и Москвы, равно и въ другихъ губернскихъ городахъ Россійской Имперіи.

Свидѣтельствуя прѣдъ Свят. Синодомъ, что дѣйствительно по извѣстнымъ мнѣ мѣстнымъ обстоятельствамъ здѣшняго края, и на будущее время рѣшително не предвидится никакихъ пожертвованій въ Кіевѣ на нужды ихъ обители, считаю долгомъ прѣд-

---

[1]) Арх. на възражд. № 5088.

ставить о семъ на благоуваженіе Свят. Правительствующаго Синода, изпрашивая въ разрѣшеніе указа"[1])

Като изслушал това „Доношеніе", Св. Синод в заседанието си на 26 IX. 1852 година решил да се позволи на рилско-манастирските пратеници да сѫбират милостиня за манастиря си по всичка Русия освен в Петербург. Това решение се получило в Киев на 23.XII 1852 г., и на 30 с. м. пратениците вече били снабдени от Киевската консистория с „просителна книга". Разрешено им било да сѫбират милостиня само в течението на една година: а именно от 30 XII. 1852 — 30.XII. 1853 год.[2]) Вижда се, че в Св. Синод в Петербург добре са знаяли, какво е станало с милостинята, сѫбрана в Русия за Рилския манастир от арх. Стефана Ковачевича, и заради това на пратениците било порѫчано да не задѫржат сѫбраното у себе си: „Пари колкото съберeме въ нѣкой градъ или губерния, пишат пратениците на игумена на Рилския манастир в писмото си от 4.I 1853 год., да ги препоручаваме въ консисторіята въ градатъ до копѣйка, а она ще ги изпраща въ св. Синодъ, а св. Синодъ ще ги отдава въ Министерство Иностранныхъ Дѣлъ, а отъ него ще ги получи монастирь".[3])

Даденото през 1852 г. разрешение после било подновявано няколко пѫти. За последен пѫт то било подновено през 1856 год., когато на пратениците било разрешено да сѫбират милостиня по всичка Русия в течението още на една година, начиная от 10 юлий 1856 год. „Извѣщаваме ви, пишат пратениците на игумена на рилския манастир в писмото си от Москва от 16.IX. 1856 година, че на 10 Іюліа 1856 г. получихме дозволеніе да събираме милостиня още до еднѫ годинѫ, която сѫ окончава на 10 Іуліа 1857".[4]) На 10.VII 1857 г. пратениците прекратили сѫбирането милостиня, напуснали Русия и се завѫрнали в Рилския манастир. „. . . бывъ снабжены сборною книгою, начали собирать доброхотныя подаянія и продолжили оныя четыре (?) года съ 1853 до 1857 года, когда по окончаніи опредѣленнаго имъ срока, они возвратились въ свою обитель".[5])

По този начин, благодарение на молбата, подадена от арх. Стефана Ковачевича на руския св. Синод, в Русия били пратени двама от рилско-манастирските братия, които в течението на близо 5 години сѫбирали милостиня за Рилския манастиръ, като оби-

[1]) Арх. на вѫзр. № 5089.
[2]) Арх. на вѫзр. № 5071.
[3]) Арх. на вѫзр. ц. док. № 5071.
[4]) Арх. на вѫзр. № 4994.
[5]) Вѫззвание кѫм руския народ от 16.VII.1859 г. В „Московскія Вѣдомости" от Декемврий 1859 г. Арх. на вѫзр. № 5168.

колили една значителна част от северна и източна Европейска Русия, освен града Петербург, дето не били допуснати. Благодарение пък на взетите от руския св. Синод мерки, събраното отишло по назначението си. Впрочемъ, двамата пратеници са известни, като образцови рилско-манастирски монаси, тъй че, ние в това сме дълбоко уверени, и без взетите от страна на руския св. Синод мерки, събраната милостиня е щяла да бъде предадена на Рилския манастир.

* * *

Наскоро след като станал епископ и предстоятел на българския храм в Цариград, Стефан Ковачевич се опитал да стане митрополит Търновски. По онова време търновски митрополит вече втори път бил Неофит Византийски. Преди да бъде поискан от търновските гъркомани втори път за митрополит Неофит бил дал обещание, че всячески ще се грижи за училищата и това негово обещание било една от причините за повторното му поискване за търновски митрополит. През 1849 г. търновското училище изгоряло. Като събирали доброволни помощи за изграждане ново здание за училище, търновци се обърнали за помощ и към Неофита. Чрез писаря си Костаки Мегавулис Неофит съобщил на търновчани, че помощ за училището въпреки обещанието си той нема да даде, защото, ако даде на търновчани, то ще му поискат и от всички други градове и села в епархията, а пък той не е разположен да жертвува за български училища. Това възбудило силно негодувание против Неофита. А защото той бил извършил и продължавал да върши разни злоупотребления, то бил повдигнат въпрос за повторното му изгонване от Търново. Всичко това било добре известно на цариградските българи, някои от които, като напр. архим. Иларион Михаиловски (по-после епископ Иларион Макариополски и митрополит Търновски) дори подбуждали търновчани да искат от турското правителство и от Патриаршията да махнат Неофита от Търново, а на место него да пратят български митрополит.

Като се научил за това, епископ Стефан Ковачевич, без да обръща внимание на съставилото се вече за него лошо мнение в Цариград, решил да се опита да склони търновчани, като помолят за махването на Неофита от Търново, да поискат него за свой митрополит. С тази цел той през м. март 1852 година изпратил до Търновските първенци следното

„Обязателно писмо.

Долуподписаный ява съ настоящіето мое писмо. ако би

Обязателно писмо

Долуподписанный явявамъ съ настоящіе това мое писмо, что ако ся потрудатъ нашитѣ единоплеменници христіяне търновци да ми направятъ потребнитѣ писма, щото мене и като Великата восточна наша и Христова церква, и като пригласятъ всички за мене да ме поищатъ и стана Святый търновскый на того трона. Обязавамъ ся во Христа Бога нашего като щя встрѣча освящение во обще на търновската Епархія на нашитѣ християне

„ Първо, като отида въ градъ Търново, оная обикновенната помощь щото ся давше на преднитѣ Владици, азъ щя земя само обычай половината, а другата оставямъ за освящение.

„ Второ, ако обычаитѣ не ся измѣнятъ от Великата та Порта, или отъ Великата Церква, но останатъ както ся днеска: тогава въ тая наша Епархія поне обычай въ три години една помощь да ся събира, азъ отъ това Събраніе щя имамъ на половина

„ Трето, изявлявамъ съ петь речи: като таинственитѣ обычаи [illegible] помощь, занятия, за освящение церкви, за [illegible], [illegible] за свадбе [illegible] за живи и мертви. Всичкитѣ тия [illegible] занятии щятъ [illegible] на половина [illegible] на Епархіята, отъ първитѣ обычаи щото ся биле. И още ся обязувамъ като стигна трона на Святый Търновский и отида на Епархіята, да подавамъ помощь на школата отъ [illegible] колкото азъ опредѣля и сѣ годно отъ моитѣ доходи [illegible] 25, хиляди гроша и така за увѣреніе [illegible] на търновскитѣ христіяне това мое писмо съ [illegible] моя печать и подписъ подтвердено.

Цариградъ Мартъ 1852: лѣто Христово.

Епископъ [illegible]

Стефанъ Ковачевичь

че ся потрудатъ нашитѣ единоплеменницы жителе търновцы да си направатъ потребнитѣ писма кѫмъ мене и кѫмто Великата восточна наша и Христова църква, и като жилаятъ всеобщо за мене да ме поищатъ и стана Святый Тѫрновскый на того трона. обещавамъ ся во Христа Бога нашего какъ щѫ сторя оваѫение въобще на Търновската Епархия на нашетѣ Христіяне „първо, като отида въ градъ Търново, оная обикновенната помощь щото ся даваше на преднитѣ Владици, азъ щѫ земамъ на тоя обичай полвината, а другата оставямъ за оваженіе. „Второ, ако обычаитѣ не се изменатъ отъ Великатѫ портѫ, или отъ Великатѫ Цьрквѫ, нъ останатъ както ся днеска: тога въ тая моя Епархия понеже е обычай въ тры години еднѫ помощъ да ся събира, азъ отъ това събираніе щѫ имамъ на Полвина. „Трето, изявлявамъ съ петь речи: какъ тамкашныйтъ обычай: помощъ, заплати, за освященіе църкви, за попянѣ, діячанѣ, за свадби вули, за живи и мьртви, всичкитѣ тія мои заплати щѫтъ бѫдатъ все на полвина, общо на Епархіята, отъ първитѣ обычаи щото сѫ биле: И още ся обещавамъ, като сполуча тронатъ Святый Търновскый и отида на Епархіята. да подавамъ помощь на школята отъ пары колкото азъ опредѣла ежегодно отъ моитѣ доходи: предѣлихъ 25, хиляди гроша. И така за увѣреніе давамъ на Търновскитѣ жителе това мое писмо, съ сѫщый мой печатъ и подписъ потвърдено.

Цариградъ, маргъ 1852 лѣто Христово Епископъ Лаодикійскій.

Печатъ: Стефанъ Ковачевичъ.

Два ангела, единият от които з дясната си рѫка дѫржи крѫст, а другият в лявата си рѫка дѫржи архиерейски жезѫл. С свободните си рѫце двамата ангели държат високо архиерейска корона. Под короната е изобразен „Св. Дух„ (?). Двамата ангели сѫ стѫпили на твѫрда почва като че ли е капител, гледан en face. Между двата ангела има едно украшение. Под капитела виси крѫстче, окачено на средата на една лента, двата края на която са прикрепени кѫм капителя. От двете страни на крѫстчето се четат буквите Е. Л. (Епископ Лаодикийски[1])

Този опит на епископа Стефана Ковачевича бил тѫй сѫщо несполучлив, както несполучлив бил и опита му през 1851 г. да стане видински митрополит.

---

[1]) Арх. на вѫзр. № 1498. Напечатано и от Иорд п. Георгиев в „Материали по Църковната борба", Сбну кн. XXII и XXIII, стр. 36, № 19.

* * *

В библиотеката на историческия отдел при Народния Етнографически Музей в София се пази екземпляр от книгата: Мѣсецословъ или Календарь вѣчный съ рука пасхалная нескончаемая. Собранъ . . . отъ Велка Радова Королеева Панагюрца . . . Цариградъ в Типографія та на Ѳадея Дивичіана 1853". (Инв. № 178, сигнат. А $\frac{6}{465}$). На страница 47 в тази книга четем и следните редове: „Мѣсяцъ Маій день 11-ый. Въ той же день творимъ память святыхъ Преподобныхъ отецъ нашихъ Меѳодія, и Константина, нареченнаго Кѵрілла, Епископовъ Моравскихъ, учителей болгарскихъ, и всѣхъ славянскихъ народовъ, и братіе единоутробніи, отъ рода болгарскаго, които са измислили Славено-Бо́лгарскихъ буквахъ, и ся потрудили, че превели священное писаніе, отъ Греческаго языка, на нашего Славяно-Бо́лгарскаго, и са представили въ девятый вѣкь по Рождества Христова, того ради имъ пишемь ПРАЗДНИКА ОСОБИТЪ, понеже са тыя святыи следъ отцевъ святыхъ, и тако должны есмы на всякое лѣто да имъ творимъ паметь, и да имъ празднуваме торжествено Праздника, и всякій священикъ да имъ споменува имената въ святая Литургіа, както ги всегда споменува Его Преосвященство Бо́лгарскій Владика Господинъ Господинъ Стефанъ въ Цариградъ въ Бо́лгарская Цердавъ".

Това е едничкият документ измежду пазените в архива на възраждането и в библиотеката при историческия отдел на музея, в който се намират сведения за дейността на епископа Стефана Ковачевича, като предстоятел на Българския храм в Цариград[1]).

Други документи, от които да се вижда какъв е бил живота и каква е била дѣйността на епископа Стефана Ковачевича, след 15.VIII.1851 година, като изключим кратките и с общи думи казани отзиви за това, които по-горе вече приведохме, в „Архива на възраждането" няма[2]). Трябва обаче, да приемем, че и като епископ-предстоятел на българския храм в Цариград епископ Стефан Ковачевич не ще да е водил приличен живот. Г. С. Раковски, в не един път вече цитувания „Подлистник", казва че патриаршията се видяла принудена да го прати на заточение в Трапезунт. „Въ 1853 л.

---

[1]) Тази страница от календаря бе ми посочена от г-на Ант П. Стоилов, уредник на Историч. Отдел при музея. Принасям му моята благодарност.

[2]) От писмото на Н. Хр. Палаузовъ от Одеса до Найдена Геров, от което вече приведохме цитат (виж първата забележка под линия на стр. 37) се вижда, че през това време еписк. Стефан е бил в преписка и с Н. Хр. Палаузов („я получаю письмо от Епископа Стефана . . .") и с Херсонския Архиепископ Иннокентия, но по какъв въпрос не се знае. Палаузов казва: „Письмо Это по одному извѣстному намъ дѣлу выслалъ Епископъ Стефанъ къ Преосв. Иннокентію". („Изъ Архива на Найдена Геровъ, т. II, стр. 159, писмо № 1883").

Патріаршіѭ издѣйствува та го проводиха на заточеніе въ Трапузанъ"1). — Така се завършила службата на епископа Стефана Ковачевича при българския храм в Цариград.

За по-нататашната съдба на еп. Ковачевича пак от статията на Г. С. Раковски знаем следнето: понеже епископ Стефан Ковачевич бил австрийски поданник, то австрийското посолство в Цариград настояло пред Портата и той бил освободен от заточението. От Трапезунт епископ Стефан Ковачевич отишъл в Триест, а от там в Русия, дето, както вече поменахме, той живял в Киев в Печерската Лавра от 27,XII.1855 год. до 3.VI.1858 година и получавал ежемесечно по 60 рубли от руската държавна каса[2]). — Както ми е казвал покойният архиепископ Иосиф Соколски, епископ Стефан живял в Лаврата в същото онова помещение, в което живееше и сам той — архиепископ Иосиф. През това време той усърдно ходатайствувал да му позволят да отиде в Петербург, но не сполучил[3]). — Твърде е за вярване, че е искал да бъде признат за един вид представител на Българската черкова пред руския св. Синод[4]).

По-нататък Раковски казва: „Въ 1859 отправился въ сърбско княжество, дѣ не биде приѣмнатъ заради поведения си и бѣ управенъ въ Австрия. Тамо же подиръ нѣкакви си случки и запирания даде му ся пѫть да излѣзе отъ вънъ Австрійскыя Державы и онъ пакъ иска да дойде въ сърбско княжество, но не му се допусти, и така отчаянъ отправился въ Цариградъ; види се пакъ си е наумилъ да лъжи българи, нъ то-съ пѫть неще му испадне на добрѣ, защото Българская народна чърквова зѣ сега друго съвсѣмъ направленіе и българи сега иматъ человѣцы достойны да уцѣнятъ каквы священны лица имъ сѫ нуждны".

---

[1]) С какви хора в Цариград се е бил заобиколил еп. Стефан Ковачевич, това може да се види от следващата, цитата от писмото на Николай Димитриевич Ступин, писано в Одеса на 30.VIII.1856 година до Найдена Геров: „Товарищъ Ковачевича, Мошенникъ Каймакамъ. недавно былъ въ Одессѣ и смастерилъ здѣсь както тысячи двѣ три серебромъ и поэтому случаю угощалъ шампанскимъ и закуской Христодимова въ Парижской Гостинницѣ". (Изъ Архивата на Найдена Геровъ, т. II, стр. 295)

[2]) „Но въ 1854 година, въ врѣме на Севастополската война, избѣгна изъ Цариградъ и прѣзъ Триестъ отиде въ Россія, гдѣто му се опрѣдѣли за мѣстожителство града Киевъ". (Жизнеоп. Митр. Натанаила, Сбну т. XXV, стр. 29). — Въ случая или паметта е изменила на митр. Натанаила, или пък е бил неверно осведомен. Той не е сигурен и за титула и за годината на ръкополагането на Ковачевича за епископ. Вж по-горе, стр 70, бележка 2.

[3]) „Изр Арх. на Найденъ Геровъ". т. II. стр. 126, писмо № 1842: „Тия дни се научавамъ, какво Вашъ Ковачевичъ се намира въ Кыевъ и иска да дойде тука. Каквото ми казватъ нѣкои не вѣрвамъ да му допуснатъ да дойде въ Петербургъ".

[4]) „По его (Княжескаго) разказамъ Ковачевичъ надѣется, что его сдѣлаютъ Викаріемъ всѣхъ Болгарскихъ Церквей въ Россіи". (Изъ Арх. на Н. Геровъ, т. II, стр. 294 - 295 писмо № 2104).

Де, кога и как е завжршил живота си епископ Стефан Ковачевич, това по пазените в архива на вжзраждането документи не може да се установи[1]).

Etienne Kovatchévitch, évêque de Laodicée, premier chef du premier temple orthodoxe bulgare à Constantinople, était d'origine serbe „autrichienne". Il alla s'établir en Serbie, obtint d'être coadjuteur à Négotin et, probablement, à Belgrade. Après l'avènement au trône d'Alexandre Karageorgiévitch (1842), il fut expulsé et, par la Valachie, parvint au couvent de Rilo au printemps de 1847. L'administration du couvent l'envoya en Russie recueillir des aumônes pour les besoins du couvent. Kovatchévitch partit en Russie et recueillit énormément de présents, même de l'empereur Nicolas I. A son retour il s'arrêta à Constantinople et non seulement il refusa d'aller au couvent de Rilo rendre compte de sa mission en Russie, mais même il ne donna au couvent rien des aumônes recueillies.

A Constantinople il se rapprocha des chefs bulgares qui venaient d'y construire le premier temple orthodoxe bulgare et, avec l'assistance de quelques-uns d'entr'eux, du prince Bogorodi, et de l'ambassadeur impérial russe à Constantinople, le 15 août 1851 il fut sacré évêque-chef de ce temple. Deux ans après, sa vie dissolue le fit envoyer par le patriarche en exil à Trébizonde. L'ambassade d'Autriche à Constantinople intervint en sa faveur en tant que sujet autrichien et le gouvernement turc le relâcha. De Trébizonde par Trieste Kovatchévitch partit en Russie où il vécut à Kiev — du 27 décembre 1855 au 3 juin 1858. L'année suivante — 1859 — Kovatchévitch par l'Autriche et la Serbie revint à Constantinople. Où, quand et comment finit son existence, les documents conservés dans les Archives de la renaissance ne permettent pas de l'établir.

Il a rendu de précieux services comme agent de notre affranchissement des Phanariotes. Le premier il a introduit dans notre liturgie le rappel des saints frères, les civilisateurs bulgaro-slaves Cyrille et Méthode.

---

[1]) „Слѣдъ сключването на мира (*парижкия миръ 1856 г*) и повръщането Милошево въ Сърбия на Княжеский Тронъ, Ковачевичъ си отиде въ Сърбия, гдѣто слѣдъ нѣколко години, както казваха, умрѣлъ въ монастирътъ „Святаго Манасия". Жизнеоп. Митр. Нат., Сбну, т. XXV., стр. 29).

Един ферман за строеж на цжрква

От **А. П. Стоилов**

Най-стара запазена цжрква в Горноджумайската околия е в село Лешко „Св. Архангел Михаил Гаврил“ от 1816 година. Построена е вржз скала и вжтре е изцяло зографисана през 90-те години на миналото столетие сжс сюжети от Св. писание. Интересно е, че някои светии са представени с местна носия, особено в трема на цжрквата, и апокрифни сцени. До самата цжрква е поставен голям гранитен четверожгжлен камжк с изджлбан надпис „Стоянъ 1816“. Тоя надпис ме интересува отколе, но не намирах сгодно време да го проуча. През декемврий миналата година предприех научна обиколка в Горноджумайско и изучих тоя надпис. От разкази на стари хора в Лешко научих, че тоя Стоян е ктитор на цжрквата „Св. Архангел Михаил Гаврил“ и произхожда от Вжсанската махала (стб. **вжсъ** = мустак) на казаното село. Той е бил в много близки отношения с известния в пжрвата четвжртина на миналия век властелин Каргалия, албанец, с седалище в гр. Дупница, комуто бил доставчик на дребен добитжк и масло. Старата цжрква „Св. Богородица“ в горната макала на Лешко се срутила, и турското правителство не издавало ферман за подновяването й. А известно е, когато турците завладели балканските държави по-хубавите цжркви преобжрнали на джамии, само на уединените, отдалечени от по-големи селища, оставили непокжтнати, както и манастирските. Да се добиело разрешение за строеж на цжрква или училище през турското владичество не само в пжрвите времена от завоеването, но и през последните години, беше сжпровождано с ред формалности, които, като се изпжлнеха, пак не се издаваше разрешение, или ако се разрешаваше, често не можеше да се изпжлни, защото се срещаше противодействие от местното турско население, на което „правоверните“ чувства се дразнили от християнските храмове и учебни заведения. По тая причина на много места в Балканския полуостров се срещат подземни и пещерни цжркви, строени тайно от християните, без разрешение на турската власт. Това проджлжавало до Одрннския мир (1829), когато Русия взема под свое покровителство християн-

ките народи в Турската империя. Аз не знам нито една цжрква, строена сжс султански ферман, в Бжлгария, Македония и Тракия преди 30-те геднни на миналото столетие, нито пжк да е издаван такжв за поправка на срутена цжрква. Това не ще да рече, че не са строени цжркви през тоя джлжг период, напротив, имало е, по вечето, ако не изключително, без фермани, — поне досега не са известни такива.

В нашата книжнина са превеждани турски документи сжс сждебен, военен, стопански, тжрговски, политически и религиозен характер от Ст. П. Джансжзов[1]) и Д. А. Ихчиев[2]) от края на 14 век до освобождението на Бжлгария. Обаче, няма нито един ферман за строеж на цжрква, като изключим фермана за поправка на цжрквата в с. Караджа-Арнауд (Силистренско), издаден от султан Абдул Меджид от 1845 год.[3]) Такжв ферман е за цжрквата „Св. Архангел Михаил Гаврил“ в с. Лешко от 1816 год., който сега е притежание на Народния етнографски музей.

Споменах по-горе за ктитора на лещанската цжрква „Св. Архангел Михаил Гаврил“, а именно за Стояна Вжсански. Той, като близжк човек на властелина Каргалия, посредством него издействувал да се сдобие с ферман за построяване на цжрква в собствената си махала. Цжрквата построил в сжщата година, когато излязжл фермана, издаден от султан Махмуд II в 1816 год.; нарекжл я „Св. Архангел Михаил Гаврил“ и веднага ржкоположил сина си Стефан за чредник на нея. Семейството на Стояна Вжсански пазило фермана като светиня, поставен в тенекиена кутийка, за да може да се носи през рамо на шията под мишница, когато населението е бягало в планините от кжрджалии, даалии и други размирни елементи в турско време.

Ферманжт е написан с дивани-язаси на арабски език, дебела хартия, гол. 74 × 55 см. От начало е написана туграта на султан Махмуд II: „Султан Махмуд Хан Ибн Абдул Хамид Музаферреху“ с киновар; след това следва текст в 8 реда, джлги 48 см.; на гжрба му стои подпис на Ахмед Абди, началник на султанската канцелария, и турския герб. Сжщо на гжрба има следната бележка по грждки език: „Ὡς μὴ γήνηται τεφτίς ἡ εἰς τὴν ἐπαρχίαν Σαμοκουιου εἰς-Λισκοφτζα ἐκκλησία τοῦ ταξιάρχου Γαβριὴλ = да не стане тефшиш

[1]) СбНУ. IV [1891] 610—620 и X [1894] 580—589.

[2]) СбНУ. XXII—XXIII [1907—1907] 1—71, XXV [1909] 91—96, ПСп. LXVI [1905] 728—742, LXVII [1906] 608—622 [срв. критика от д-р Ив. Димитров, ПСп. LXXI, 1910, 447—466], LXVII [1907] 311—314, 465—474, LXIX [1908] 147—159; сп; „Прѣгледъ“ I [1908] кн. IV 202—204, кн. VI и VII 318—325, кн. VIII 388—398. „Извѣстия на Историческото дружество въ София“ [1905] 60—129; сп. „Минало“ I [1909] 15—37, II 151—156, III 239—281, IV [1910] 346—354 и др.

[3]) ПСп. LXIX [1910] 147—159.

църквата на Архангел Гаврил в с. Лешко, в Самоковската епархия". Под тая на гръцки език бележка следва, със същия смисъл, превод на български: „Този ферманъ за Ле́шко за че́рквата тефтишъ да ни става да са ничини". Тая бележка на гръцки и български език е вероятно писана в канцеларията на Самоковската митрополия (до освобождението на България Горноджумайската околия спадаше в Самоковската епархия), чрез където е бил изпратен фермана за Лешко. Интересна е българската редакция на тая бележка, защото иде от гръцка митрополия с чиновници, които знаяли и книжовно българският език, заставени от обстоятелството, че епархиотите ѝ били българи и не разбирали гръцкият език. Значи, гръцките митрополити в българските епархии били заставяни да знаят и книжовно българският език. Такива документи, като тая бележка, са много редки, — аз поне не познавам по-рани от 1825 год. Друга по-нова бележка е от 1887 г. на турски език, завярка на фермана от Горноджумайския мюфтия.

Понеже тоя ферман е един от редките фермани за строеж на църква, а може би и единствен, преведох го на български език с помощта на Горноджумайския мюфтия, Мехмед, лекарят Адил и Ив. Караджов, учител по български език в Горноджумайското турско училище.

Ето текста на фермана:

„Султан Махмуд Хан Ибн Абдул Хамид Музаферреху.

„На високопросветения, справедливия Самоковски кадия и на всички вероизповедни чиновници известяваме и припомняваме, че въз основа на молбата от Цариградския гръцки патриарх и патриаршеския съвет, състоещ от други митрополити на щастливата ми столица и съгласно с дадения от мене на Самоковския митрополит берат за църкви и манастири, като разгледах подробно старите книжа на предшествениците ми, видях там, че вън от издадения ми берат на митрополита, без моя заповед, никой няма право да посяга върху църкви и попове.

„Въз основа на молба от председателя на общината в с. Лешко, Джумайска каза, подадена чрез Самоковския митрополит, издавам този ферман за строеж на църква „Св. Архангел Гаврил".

„В старите архиви прочетох и разбрах, че вън от моя височайши ферман никой самозванец не може да ревизира църквите и манастирите, които имат височайши фермани.

„Славни кадио, щом получиш тоя ми височайши ферман, заповедвам ти да го оповестиш на населението.

„Ти си съдия и без твоя заповед на никои самозванци или тяхни хора няма да позволиш да правят пречки при построяването на църквата или ревизия, и ти внушавам да ги отстраниш веднага, съгласно с височайшия ми ферман, иначе си отговорен пред мене.

„Фермана ми да се преведе в изпълнение.

„Константиние, 26 джемаази-юл-ахар 1232 год. от егира" (от Р. Х. 1816 год.).

МАТЕРИЯЛИ

А. П. Стоилов

Две народни песни от Шуменско

Три народни митически песни от фолклорната сбирка на Добри П. Войниковъ, записани лично от него на шуменски говор преди освобождението на Бѫлгария, през 1875 и 1876 год., ми дадоха повод да анализувам сѫдѫржанието им, и плод на това проучване е фолклорната ми студия, Ламитѣ и змейоветѣ въ народната поезия [1]). В нея, покрай друго, изтѫкнах цената на тая сбирка, която притежава Народния етнографски музей — историческият отдел [2]). Тук привождам още две народни песни от тая сбирчица, без промяна на правопис и препинателни знакове.

1. Маринка и славей.

Маринка сѣди въ градинка,
Въ градинка на рогозинка.
На Гиргефъ шити шиеши
Алена рута за мена,
Тичитѣ крила сѫсъ злато,
Я славевитѣ съ куприна,
Хубава пѣсень пуеши.
Славей въ градинка утглаше,
Вѣрну Маринки думаши:
„Мари Маринке, Маринке,
Маринке мума хубава,
Хайди, Маринке, да пуемъ,
Дурр са двама надпуемъ.
Аку ти мъне надпуешь,
Дисно ми крилò утрежи,
Лево ми уко извади:
Аку асъ тебе надпуѭ,
Дисно ти уко изваждамъ,
Руса ти куса утрѣзвамъ.“
Чи сѫ ковилъ тъй сторили.
Три' ни, три нощи пуели.

1) СпБАН. XXII (1921) 159 сл.
2) Инв. № 7936.

Маринка мума хубава,
Колкуту пуе, пуе й са;
Чи си славею надпуѣ.
Лево̀ му уко́ извади,
Дисно му крило утрѣза.

Вариянти: у моя Показалец I и II са посочени 4 вариянти от тоя мотив; освен тях още вж. Ил. № 34 (Старозагорско); СбНУ. VIII 17 (Варненско), IX 4 (Добричко), X 8 (Добричко), XIII 128 (Габрово), XXVI 178 (Тѫрново), ib. 292 (Силистра), XXVIII 322 (Оряховско), XXXI 220 (Тетевене); Родоп. Напр. VII 178 (Малгарско); Янк. № 246 (Бесарабия); Върб. № 514 (Бесарабия); Стоил. I № 26 (Горноджумайско) и ПСп. XXXVI 975 (Видинско), — всичко 18 вариянти.

2. Несвидлива Павловица.

Мария дюня гюзели,
Мария Стамболъ елмазѫ,
Денемъ пу двори ходѣши,
Ясну ми слънци грѣеши;
Вечеръ изъ кѫщи ходѣши,
Ясинъ ми месицъ грѣеши.
Пуискали сѫ Мария
Прѫзъ девить сила̀ надалекъ,
Прѫзъ девить гури̇̀ зилѐни,
Прѫзъ девить ’уди студени,
Братицъ ѭ Петъръ даваши,
Братицъ ѭ Павли ни дава.
Петъръ на Павла думаши:
„Хади да дадемъ Мария.“
Павли на Петра думаши:
„Кату си дадемъ Мария,
Какофъ щемъ даръ да ѭ даримъ?“
Петъръ на Павла думаши:
„Сѫсъ листникъ желти желтици,
Съ пулувикъ дребинъ маргаритъ“.
Думали прѫдумали гу,
Чи си Мария прѫдали
Прѫзъ девить сила надалекъ,
Прѫзъ девить гури зилени,
Прѫзъ девить ’уди студени [1]).
Буля й каджнъ-Маринка,

[1]) От 1—25 стих е заимствувано от „Песента за мрѫтвия брат“.

Буля ѝ бѣши душманка.
Пудеръ девить ми гудини
Мария дюня гюзели
Душла си да си убиди.
Рану ми рану ф'нидѣля
Брата си ф'черква пруводи
И са назадъ ф'кѫщи вързнѫ.
Буля ѝ вѣрну думаши:
„Зезйо лйо, зезйо Марийо,
Девить гудини станалу,
Утъ какъ ни сме са видѣли,
Идвамъ са нине виждами.
Я лигни, зезйо, я лигни,
Да та̀ буля ти пупощи.“
Мария ѭ пуслушала,
Легнала да ѭ пупощи;
Сладъкъ ѭ сънчецъ превари.
Буля ѝ каджнъ-Маринка,
Буля ѝ душманката ѝ,
Утвори санджкъ селвиенъ,
Извади остра сабия,
Дѣтенци въ люлка пруводи,
Конче си въ ахаръ пруводи.
Чимширъ са порти чукафѫ,
Петъръ и Павли идѣфѫ,
Павли си въ ахаръ утиди
И кончето си пугледнѫ,
Конче въ кърви путжналу;
Петъръ си въ кѫщи утиди
И надъ люлката надникѫ,
Дѣтенциту си пугледнѫ,
Дѣтенци въ кръвь путжналу.
Петъръ утъ кѫщи викаши:
„Чие е тѫзи рабута!“
Павли утъ ахаръ викаши:
„Чие е тѫзи рабута!“
Маринка имъ утгуваря.
„Мариина е рабута“!“
Мария ф'х а с а р ъ[1]) завифа
И на огънь накладуфа.
Мария гури и кълне:

---

[1]) Рогозка

„Булйо лйо каджнъ-Маринке,
„Булой лйо ти душманката,
Девить гóдини да лижишь,
Да лижишь и да изгнуишь
Девить вълнени душака
Девить басмени юргана;
Сжсъ сълъба въ гърне да флезишь,
Прж̀зъ игла да сж пувирашь,
Сжсъ игла да сж пудпирашь;
Пу кулѐнѣ да са влечешь
И ф'черква праву да додишь
На мъне да са пумолишь,
Тугисъ душе да си дадешь.
Какту ѭ Мария кълна
И тъй ѭ клетва дустигнж.
Девить гóдини лижала,
Лижала и изгнуила
Девить вълнени душака,
Девить басмени юргана.
Сжсъ сълъба въ гърне флазѣши,
Пржзъ игла са пувираши,
Сжсъ игла са пудпираши.
Пу кулѐнѣ са влечѣши
И ф'черква праву утиди.
На Мария са пумоли:
„Прусти ма, зезйо Марийо,
Чи млогу сжмъ ти сгрѣшила!“
Сетнѣ си у тѣхъ утиди
И Богу душа прждади.

Вариянти: 1. Верк. № 287 Велешко; 2. Мил. № 55 bis Струга; 3. Чол. № 16 Търново = Doz. № 44; 4. Кар. Сжчин. I № 61 Панагюрище; 5. Безс. Калѣки III № 169 Битоля; 6. Лач. № V Разградъ; 7. Бог., Български нар. пѣсни (1879) № 13 Разложко; 8. Кач. № 87 Радомиръ, 9. ib. № 88 с. Жилинци, Кюстендилско, 10. ib. № 89 с. Бабица, Трънско; 11. Стоил. I № 1 с. Лешко, Горноджумайско; 12. Ястр. 54 Дебърско; 13. ПСп. XVI 162 с. Княжево, Софийско; 14. СбНУ. II 50 Грахово-поле; 15. ib. XIII 49 с. Гурмазово, Софийско; 16. ib. XXI 6 Болградъ; 17. ib. XXI с. Родово, Трънско; 18. ib. XXVII 180 Еленско; 19. ib. XXVII 181 Еленско; 20. ib. XXXII 523 Босилиградъ; 21. ib. XXXII 553 с. Злогошъ, Босилиградско; 22. Шапк. № 568 с. Ярлово, Самоковско; 23. ib. № 630 с. Ярлово, Самоковско; 24. ib. № 606 Самоковъ, 25. ib. № 607 Самоковъ; 26. Икон.

№ 11 с. Галичникъ, Дебърско; 27. Янк. № 103 Болградъ; 28. Върб. № 204 с. Прѣславъ, Бордянски уѣздъ; 29. Српски Етнографски Зборник кн. 16, 345 стр. с. Гилянъ, Нишавско = сп. „Караџић" I, 82 с. Костуръ, Пиротско.

Кржщенка в с. Жаблян (Радомирско).

Отдавна желаех да наблюдавам, как се извжршва някой народен обичай в Радомирско, и такжв случай ми се представи, когато присжтсвувах на кржщенка във село Жаблян (Радомирско) на 24 ноемврий 1920 в кжщата на пжрвенеца Константинъ касапина. Приведения му зет Любомир Димов от близкото село Лобош кржщаваше пжрвородно дете от мжжки пол. На кржщенката бяха поканени най-близките роднини на това семейство от селата Жаблян, Лобош, Калища, гр. Радомир и София. Дойдоха 15 семейства, повечето представявани от домакинките. Всяка домакиня донесе по колак хляб, паница ястие и шише ракия.

Преди да почне свещеника да извжршва религиозните обреди при кржщенето, майката и бащата на детето излязоха вжн от стаята: в тяхно отсжтствие се извжршваше кржщенето. През това време майката извади рухото си от санджка и го пререди да доживее за сватба на сина си, а бащата брои пари, да стане тжрговец детето. Изобщо, на каквото занятие желаят родителите да се посвети детето, такива занятия родителите му трябва да наподобяватъ да вжршат, когато им се кржщава дете. Интересно е, че свещеникжт отрязаните косми от главата на детето не хвжрли в купела (кржщелника), а кума ги сжбра в чиста кжрпа, и домашните ги поставиха в житото, както при плетивото или настригването.[1])

След религиозните церемонии, кума, држжещ детето на ржце, извика родителите му; те застанаха на прага на стаята; кумжт им подаде детето, и те се поклониха като младоженци на кума и на гостите; каза им името на детето; бащата, като взе детето, тропна три пжти на долния праг на вратата; сжщото направи и майката, когато прие от мжжа си детето; заедно с кума дойдоха до трапезата родителите с детето; тук над главата на детето, држжещо от кума, 10—12 годишно момченце, на живи родители, разчупи колака на кума на чести части; от него по кжс се даде на всеки гост.

Като се свършиха тези церемонии, гостите седнаха на трапезата, и майката на детето целуна ржка на всички; всички по

---

[1]) Извѣстия I кн. I, 59.

отделно ѝ изказвахме благопожелания, както ней, тжй и на детето ѝ; следъ това всеки гостенинъ дарува: кума с бохчалжк (риза, гащи и чорапи), а на другите гости кому риза, кому чорапи, кому кжрпичка; даровете ни се поставяха на лявото рамо, и всеки даваше за тях от 10 до 500 лева. Почна се черпене с ракия от домашните, което проджлжи 2 часа; последва поклонение на колацитe, които се поднасяха на кума; на всеки колак той казваше кратки благословии, като „Този поклонъ е от Н. Н., Господ да му умножи имота, от едно зжрно, сто да му се родят; да се роди по камжк и джрво; детето да расте, да бжда жив да го венчавам; от мене дума, от Господа благословия; да чува Господ младенецжт от зла среща и напаст в кжщи“ и др.; всички отговаряхме „амин“. Всичките хлябове кума натрупа пред себе си на грамада; наведе се пред тях и погледна, дали ще види бащата и майката на детето, които бяха от другата страна на колаците. След това почна пакъ черпене с ракия, но вече с тая от гостите, което сжщо проджлжи джлго време. Най-сетне започна обеда, презъ време на който на няколко пжти се сжбираха пари от гостите за детето, а следъ това пяха се стари народни песни, предимно ония, които се пеят при настригването. Веселието се прекрати кжсно вечерта.

Магия въ с. Логодаж (Горноджумайско).

Димитжр Стоичков, секретар-бирник въ с. Логодаж, злоупотребил миналата година, 109,000 лева общински пари — открила ги финансова ревизия — и веднага бил затворен в Горна-Джумая. Тая сума той пропилял с любовницата си Христена Андонова от сжщото село. Последнята се заела с другарката си Митра Стоянчова да освободят съ магия затворения Димитжр Стоичков. В навечерието на Петковден (27 ноемврий) отиват в селските гробища и изравят скоропогребаните деца Сотир Димов (умрело на едногодишна вжзраст) и Пешо Десподски (на 5 годишна възраст), изваждат на едното десната очна кост, а другото — лявата. След това отиват въ близка нива, провжртват сжс свжрдел крушово джрво, на отверстията на дупките поставят очните кости и през тех от едната страна сипват вода, а от другата я сжбират в шише и наговорят: „Както сж мили очите на децата, така да се смилят и сждиите за Димитрия Стоичков!“ С тая вода щели да погледнат в очите на сждиите, когато разглеждали делото на Д. Стоичков. Опит е бил направен, но не е излязла на пжрво време сполучлива магията; инициаторите не се сжмняват в успеха ѝ, защото твжрдо вярват въ силата на магията.

В. Ил. Златарев

Лазаруване в с. Гол.-Конаре (Пловдивско)

На Лазаровден в с. Голямо-Конаре ходят от кѫща на кѫща две по две малки момичета, пременени, с кошнички в рѫце да лазаруват, като пеят известните лазарски песни и сѫбират подарѫци.

Лазаруват и големите моми. Те под водителството на една своя другарка, наречена *кума*, лазаруват не само на Лазаровден, но и на Врѫбница.

Момите за кума обикновено избират бедно пѫргаво момиче, което през есента ще се омѫжи. Избраната кума на заговезни ще поднесе чифт чорапи на кмета, когато той се яви на хорото. Кумата се облича въ стари дрехи и понеже такѫв стар цял костюм не е запазен, сѫбират го част по част от разни кѫщи.

1. Стара вѫлнена риза с широки рѫкави. Края на рѫкавите и грѫдния разрез сѫ бродирани с разноцветна вѫлна и коприна (кремова, жѫлта, синя и черна). Шевѫт е дребен, крѫстосан бод, орнамент геометричен. Тази шевица има специално име *гургутки*. Яката на ризата е обточена с черен вѫлнен шев, полите — с черен и бял копринен гайтан, а над него околовръст разредено бродирани лисца с разноцветна вѫлна и коприна, наречени *перца*.

2. Вѫрху ризата тесен вѫлнен сукман с кѫси рѫкави и дѫлги опашки отзад на плещите. Полите са обточени криволинейно с гайтан и сѫрма, по-горе ред квадратни (4×4 см.) нашивки черна, синя, зелена, жѫлта, червена чоха, а под тях двоен копринен крѫгообразен шев. Мишниците са обточени с черен, зелен и жѫлт гайтан, над който криволичи копринена шарка. Опашките от долния край до половината сѫщо така са напѫстрени с чохени парченца.

3. Под сукмана шаек, черна вѫлнена дреха без рѫкави, отворена отпред. Цялата дреха е обточена наоколо с разноцветни гайтани, червеният преобладава. Долу по полите гайтанени нашивки, рѫкавните отвори са обточени сѫщо с гайтани. Под тях по двата големи клина сѫщо нашивки от разноцветна коприна. Отпред два джоба, обточени сѫщо с гайтани.

4. Отпред се запасва вѫлнена шарена престилка.

5. Около крѫста вѫлнен тѫкан пояс, пристегнат с коланче и сребѫрни павти.

6. Разноцветни чорапи и терлици.

7. На главата обикновена черна забрадка, а отгоре фес, украсен с цветя, стари монети и гердани от мониста. По врата и гѫрдите сѫщо такѫв гердан и монети.

8. В ржце две бели кжрпи (иглжци).

Дружките на кумата, чийто брой достига до 50 и повече, са облечени в сегашни дрехи — риза, тжнкач (сукман), пристилка от черен купешки плат, украсена с дантели и ленти, колəн с павти, разноцветни чорапи и терлици. На глава китки и голема висока китка коило́, а на гжрди пак стари гердани и множество кржстосани нанизи от бели, черни и сини маниста.

Рано на Лазаровден всички се сжбират у кумата и започват лазаруването с припявката:

Назад, напред, кумице,
Развявай си полите,
Размятай си иглжци!

Тичешком тржгват из селото, като пеят:

Излезе войвода
Из село Биляво,
Биляво, Люляво,
Още не излязло,
А той се закани,
Закани, захвали
Черкви да запали
И нови манастири.
А той от кон падна,
Та на шиш удари.
Никой го не видя,
Не видя, нито чу.
Та го е видяла
Руса малка мома,
В градинка седеше,
Босиляк сееше
И кичеста ружа,
Кичеста, пулеста.

Най-напред отиват у стария свещеник, комуто кумата дава чифт чорапи, а другите пеят:

Винйоло вита, Калино,
Вила се лоза винена
Около града Крушова.
Не ми е лоза винена,
Най ми е Янка Куйнарка,
Де се с Милуша зговаря:
Милуше мой побратиме,
Кога за мене дойдете,
Много сватове елате.
Много сжм дàри готвила,
На всеки свата подара,
А на кумата Мария,
Анлия и аманлия.
Тогава ще я оженим
За поповата дилия
Дилия, диликанлия.
Марии жалба остана,
Тя обзе лозна мотика
Та е на лозе отишла.
Три дни е лозе копала,
Три купа джрва накопа,
На три ги коля натвари,
Па ги дома си закара,
На три ги места разтвари,
На три ги огня накладе.
На пжрви огжн туряше
Марии тжнки дарове,
На втори огжн туряше
Нейната бяла премяна,
На трети огжн туряше
Нейните сини сукмани.

След това спохождат кмета, учрежденията и наред из другите кжщи. Из пжтя те пеят:

Янке, моме, Янке,
Янке, та още ли,
Янке, мома ходиш,
Янке, света гориш,
Янке, изгори ме,
Янке, изсуши ме,

Янке, направи ме,
Янке, сухо джрво,
Янке, яворово,
Янке, габерово.
Янке, пресечи ме,
Янке, на две, на три,
Янке, на четири.
Янке, наклади ме,
Янке, буен огжн.

На богатите и тжрговците припяват така:

Та тука сме чули,
Лазаре, болери седят,
Лазаре, та пари броят
Лазаре, на паралия,
Лазаре, желти желтици,
Лазаре, бели грошове.

Пѣсните са нагодени да се пеят, освен на моми и момци, още на деца и майки, както следния напев за младоженците през годината:

Мари млада невясто,
Жал ли ти е за Лазар,
Жал ли ти е, или не.
А невеста им говори:
И жал ми е, и не е,
Майци ми е твжрде жал,
Че ме малка ожени
И млада ме почерни

На женените, които имат малки деца, припяват:

Мари, Милке, хубава!
Имаш дете мжничко,
Премени го с червенко,
Наметни го с зеленко,
Па го изнес навжнка
Да го види Лазаря,
Че е Лазар пременен,
Пременен още уреден.

Уморени от ходенето през деня, вечерта пак с песни всички се завржщат у кумата пеейки:

Назад, напред, кумице,
Развявай си полите,
Размятай си иглжци. . .

Родителите на кумата слагат трапеза, нагощават момите, след което те се разотиват.

На Вржбница цялата група се сжбира у кумата и от там пак с песни се отправят за черква. След отпуск нареждат се пред цжрковните врата и припяват, а кумата ходи из двора и мята кжрпа на минаващите. След като изредят всички, отиват по кжщите, които не са изредили пжрвия ден.

На вржщане вечерта из пжтя пѣят:

Отиде си Лазаря,
Тичай, моме, стигни го,
Та му вземи парите. . .

Като отидат у кумата, те пеят:

Мари млада кумице,
Помети си дворове,
Нареди си столове
Да насядат момите,

Да преброят парите,
Че са два дни ходили,
Колко пари са сѫбрали.

След като се наиграят добре, те сядат, преброяват парите. Кумата плаща на всяка мома по половин лев. За кума обикновено избират бедно момиче, което през зимата ще се омѫжи, та да може с подарените пари да си набави чеиз. Понеже ходенето на кумата е свързано с плодородието, затова тя непременно на идната есен пѫрва трябва да се задоми.

Л. Данаилов

Прякори

Произхождението на прякора трябва да се тѫрси в хумора и сатиричното чувство на народа. Голям брой прякори се дѫлжат на пѫрво място на смешни качества или на осѫдителни пороци, безразлично дали са се повтаряли. или не. Най-обикновено те са свързани с единични и често сѫвѫршено невинни сѫбития и случки, при които духовит наблюдател е използувал една вещна или морална характерност на наблюдавания случай, за да ни свѫрже дееца с известен предмет или качество и за да постави тия последните в отношение на определение за пѫрвия. При тоя случай ние имаме винаги работа с една условност, построена вѫрху неестествено сѫотношение между лицето и прякора, оправдана отъ желанието да се сѫздаде весело настроение, безобиден смях или укор, а понякога и подигравка. А неестествеността на това сѫотношение се дѫлжи на факта, че за прякори се вземат най-често имената на неодушевени предмети, животни, птици и други и на второ място понятия за порочни или осмивани качества и особености. Прякора винаги се казва само от едного, но непременно в присѫтствието на други, на които в момента на пѫрвото му произнасяне той се допада с духовитостта и те го подхващат и повтарят, до като се наложи. Несполучливата характеристика или немотивирана духовитост не е успявала и никога не е могла да се задѫржи като прякор.

На второ място прякора се явява като характеристика на известни лица чрез тяхното занятие или физически качества, а понякога даже и на морални недостатѫци или особен нрав. В такива случаи прякора е едно фактическо вярно определение, което успешно замества презимето и дава характеристиката на прекоросания само с една дума, вместо в описателна форма.

На трето място материяли за прякор дават някои истински сѫбития в живота на хората, които се обобщават в една дума и прикачат къмъ името им. Отиването на някого в Австрия е било достатѫчно например, за да бѫде той наречен Георги Австрията.

Прякора обикновено вѫрви с името на човека и нерядко се среща един и сѫщ прякор да имат две или три сѫвѫршено различни лица. В не малко случаи се срещат и прякори без имена. Това показва, че изразителността им е била така силна, че не е имало нужда от името на човека, за да се знае, за кого се отнася прякора. Тия прякори трябва да се считат за най-успешно дадените.

За тия три начина на образуване на прякорите изобилни примери се намират в материялите, които по-долу давам и които всякой може да си подреди и обясни леко. Аз дѫржа да добавя само, че предлаганите прякори сѫ сѫбирани и записани от мене. Записвал сѫм ги така, както сѫм ги слушал от лицата, които сѫм разпитвал и дѫржа да изясна, че сѫм предпочитал винаги да слушам по-стари хора. Една част от записаните прякори са такива на умрели вече хора, но много от тях сѫ живи и днес. Прави впечатление, че много от прякорите се предават по наследство и се пренасят било на някои само от децата, било понякога и на цялото семейство, което почва в такива случаи да се нарича по прякора си. Това последно обстоятелство наподобява начина, по който са били крѫщавани задругите у нас, па и много от колибите и махалите. Имаме например колиби в Габровско: Цуцуманите, Саламаните, Барахелите Живодерите, Узуните, Умниците, Бекриите, Топалите, Торбалѫжите и пр. Всички тия колиби сѫ крѫстени по името на най-пѫрвите или най-големите семейства, които сѫ ги образували и явно е, че те носят прякора на тия семейства. Така и отделните семейства в градовете почват да зоват по прекоросания им домовладика и ще чуете да се казва: Вѫшковите, Кучкарите, Пуйковите, Муратите, Гуджоманите и пр., но никога не се обобщава прякор, когато той се дѫлжи на лично физическо или морално качество на прекоросания човек. Понякога прякор се пренася и вѫрху всички или някои само от низходещите, а в западна Бѫлгария прякора служи и за определение или за презиме на челядта. Така например децата наричат: Мито Пуйковия, Санди Пуйковия, Мара Вѫшковата, Анка Муратска, Петко Кежовия, Мара Скакалечкова и пр. А от тук и обичай мнозина да вземат родителските си прякори за свое лично презиме.

Тук давам значителен брой прякори от градове на северна, южна и западна Бѫлгария.

Видин.

Симеон Легатурата, Саво Колерата, Ангел Сармата, Никола Бордулйо, Червен Кжрчаг, Георги Буртата, Ванко Кучкарина, Симо Кокошарина, Коста Пинтата, Петжр Бждето, Митжр Чудото, Петжр Пророка, Ангел Сиврията, Георги Суека, Ангел Сойтерията, Цеко Гугутката, Иван Цифката, Никора Вжшката, Камен девет ока памет, Ванко Бабата, Иван Цицията, Георги Пуйката, Иван Жжлтия, Ристо Троката, Митжр Копчето, Петжр Лисицата, Цоко Говедото, Ристо Щжрбия, Митжр Абен дарак, Русин Врача, Петжр Бел фастжк, Камен Биналията, Иван Скакалечко, Ванко Суджука, Иоцо Кжрк пара, Митжр Дарака, Ванко Кюлафа, Мамин Гйорги, Митжр Сбжркания, Ганчо Гжрнето, Ситен Герго, Пуцо Мининкия, Данко Бебето, Лозан Кйосавия, Бардулйо Лаутара, Иончо Джрндеша, Ангел Бау, Георги Луда-бокя, Петжр Мандалото, Николай Келташа, Цеко Лунгата, Ристо Неверника, Петжр Бабата, Стефан Тайфера, Денчо Глуия, Тодор Кйоравия, Тото Мачката, Денко Кйопавия, Марин Кацибура, Петжр Фетелчо, Димитжр Папурина, Стефан Муратина, Ристо Шипара, Мито Свинята, Укйо Ристо, Илия Прангаджията, Камен Оборелия, Ценко Фуслата, Петко Мострата, Николчо Кокинеца, Георги Печилеща, Ангел Цицовия, Георги Расковника, Ефрем Дупестия, Панто Заглавката, Саво Боримечката, Пжржолькйо, Ристо Кикирики, Мико Муканина, Гжндеш Георги, Тодор Губернатора, Мико Пипата, Петжр Пигица — Тората апа, туто буалька, Ванко Кюфтето, Ванко Чафтето, Павел Босия, Петжр Дзвжрклйо, Ванко Говното, Ристо Мжрц, Дели Балта, Тжрничко Ванко Музиката, Николо Рогатия, Велко Матрозина, Петжр Плофката, Ристо Калжча, Георги Мининкия, Петжр Цжне-минте, Ангел Фиджата, Велко Кжрджата, Флоро Мачката, Стан Мишката, Личко Кошутата, Шаранко, Кочо Смжрдовранката, Ванко Кйосавия, Каракаша, Митраки Карпузина, Мавро, Ванко Баджата, Димитжр Чобанина, Тодор Оанц, Генко Сиренцето, Ванко Кюрпията, Николо Гологлавия, Митжр Келавия, Владо Руснака, Вачо Булумач, Цжрвен Гайтан, Иончо Зелката, Младен Жабата, Петжр Цжрния, Марин Скинтеина, Илия Ковака, Араламби Биберката, Петжр Чолака, Хаджи Баба, Иван Лудия, Арнаут Косто, Георги Катранджията, Тодор Пачата-боя, Станко Дудуклията, Торбер Георги, Тодор Бжциния, Мито Гювеча, Тодор Кюрпията, Лило Глуия, Цоко Мждреца, Петжр Заека, Цоло Мининкия, Ламбо Щжрка, Фиро Талигаджията, Тодор Пашата, Тодор Келавия, Осман Паша, Георги Ашляка.

Габрово.

Иван Пуцата, Ошу Консула, Станчо Засмения, Пенчо Плясата, Коко Мани, Щжрбан баир, Илия Ряската, Цоню Кучката, Петка Секмана, Иван Царя, Колю Цвеклото, Пени Гоци, Петко Пуканката, Васил Явудията, Ванката Кери — мери, Димитжр Муциржт — Моргин гут, Колю Камарашжт, Генчо Б. Бобжт, Пенчо Тимето, Иван Шкойната, Христо Офицержт, Колю Кокалжт, Пенчо Ямата, Христо Визиржт, Колчо Джрвото, Генчо Джандарина, Косю Стамболката, Христо Ойлета, Цанчо Матин, Стефан Бжзжта, Петжр Гжрчината, Петжр Вагжрчивото, Христо Татарлията, Колю Мамин, Христо Мжсито, Андрея Чампата, Чана Чуна, Христо Питито, Петжр Вжртелето, Иван Интифата, Стефан Караджата, Никола Ваталата, Христо Пинтито, Ганчо Мацката, Христо Држцито, Поп Япжк, Димитжр Сакжт, Иван Дабито, Поп Слива, Никола Кйоржт, Тотю Пашата, Минчо Убана, Косатя, Гждю Тането, Христо Саксона, Иван Кюрпето, Христо Заякжт, Колю Муровяка, Иван Карафезито, Герон Мухата, Георги Спасича, Поп Мляко, Иван Килифареца, Христо Ялуджата, Петжр Парнакжт, Христо Гербаджията, Иван Калифарито, Иванчо Кйорпето, Христйо Кйосето, Илия Гиритжт, Петжр Баулжт, Джлжг Димо, Иван Сюрмекжт, Иван Сойтерето, Христо Талито. Димитжр Турчинката, Христо Кокжлжт, Генчо Куйрукжт, Генчо Клечката, Иван Гжркжт, Иван Мжрсжкжт, Иван Деката, Станчо Тамишжт, Дум Павлю, Иван Гладния, Христо Зестрата, Капитан Муцката, Иван Войската, Христо Слонжт, Иван Паригуша, Георги Чубриката, Христо Шумката, Лалю Бончо, Стефан Яврукжт, Христо Пжлзата, Филип Пицата, Христо Марокжт, Иван Тжрти-Гайда, поп Сака, Иван Силдаржт, Христо Кашvержт, Коста Чекржкжт, Стефан Герзата, Илия Хаджи Баби, Христо Званчето, Коста Копоят, Рачко Барабанчика, Георги Звездаря, Генчо Ялмаза, Колю Капата, Иван Боцито, Цоню Пуяка, Петко Кашата, Христо Маджуня, Иван Калцунжт, Дянко Грездея, Иван Промчето, Христо Мучката, Христо Очката, Сергей Иванович, Иван Бамбата, Стефан Яржма, Денчо Главока, Христо Яракжт, Иван Огнянов Сламката, Тутнеш, Васил Юдата, Никола Полкжт, Христо Циганчето, Петжр Топука, Калчо Маджуня, Христо Мерджанжт, Стоян Векиля, Никола Кжрджалията, Христо Синйото, Васил Салепжт, Сандо БайГагю, Форт—форт, Василъ Тулумбакжт Агалето, Георги Бунчо, Христо Марокжт, Васил Врапчето, Кирито Ангел, Пенчо Қарката, Петжр Родито, Венко Бумжт, Стойчо Арнаутина, Рачо Пайнавелов. Христо Царя, Минчо Оцата, Петко Боцата, Минчо Пуцата, Велю Бокжт, дядо Силвестра Стипцата, Станю Консулжт.

Чирпан.

Клечката Васил, Лахната Петжр, Калжпя Видю, Пелтека Маца, Кжлбото Наню, Барата Недю, Курвата Колю, Кючека Никола, Гжлжба Стойчо, Кюсето Тодор, Сладжк Велчо, Горчив Велчо, Женичката Иван, Бубрека Колю, Баир Колю, Газжрана Петжр, Газжрана Таню, Гарвала, Иванъ Учителя, Чипиша Теню, Лепката Тенчо, Кжжела Русю, Беката Васил, Пжцата Пею, Фитата Гено, Мжрдалата Колю, Кума Вжчко, Маврото Христо, Зайчето, Цингата Георги, Ашлака Иван, Пашата Стефан, Кучката Манола, Бжрнелата Манола, Комисарина Начо, Ботата Стоян, Бабака Стою, Куру Иван, Зжба Илия, Колаксжза Илия, Каракаша Недю, Янаклоолу Стойчо, Халача Иван, Килята Георги, Лапата Колю, Шикербунареца Колю, Хама поп Никола, Барича Михал, Куцара, Трошоолу Иван, Пжрджелата Атанас, Арнаутина Киро, Пандюолу Еню, Пундата Белю, Халвата Таню, Бурнофика Генчо, Смжркача Иван, Пипера Цоню, Делирадоолу Петко, Белото Ангелче, Зверчето, Санджкчията, Таню, Ивицата Иван, Карамана Димитжр, Мешето Иван, Мечкадарина Иван, Черното Гоче, Сармата Желю Бояджията Железко, Котара Никола, Майор Казанджиев, Заарчето Петжр, Яламата Таню, Тутата Васил, Бандермалията Стефан, Топала Ангел, Лйочката поп Иван, Гугушката Димитжр, Тржнката, Героя на градината, Детето Стою, Малжк Стою, Перпели Пена, Мината Иван, Хазжма Тодор, Паката Иван, Бжлгарски Минчо, Гжрбавото Стефанче, Чауша Манола, Грантата Стоян, Кирема, Чекмака Никола, Будака Никола, Серсема Георги, Капитанчето Никола, Налбантина Русю, Гаргата Жеко, Шмилйока Христо, Балйока Христо, Тататола Петжр, Крачола Пею, Изгубена Станка Картала.

Станимака.

Николаки Кебапа, Георги Хапжза, Георги Картунката, Аргир Зачукалката, Владимир Канелата, Тома Курбета, Янко Вжца, Георги Гаджата, Яни Доч Папа, Георги Чорбаджака, Тодорин Дулито, Начо Гжзенака, Кицинито Пете, Коте Пехливана, Тодор Чилика, Касап Петйоолу, Танас Каварджията, Стефан Фучуджи, Янко Прашка, Никола Прашка, Ставри Дениза, Янко Пшира, Димитри Чирпанлж, Сотир Джурджу, Апостол Гуджомана, Марко Мутафчи, Гйоче Гюбре, Славко Каскжтия, Георги Пинти, Динчо Пинти, Никола Данила, Щерю Панкоолу, Тома Динка, Яни Дица, Янко Парамбука, Георги Джонга, Георги Сулйо (Милчо), Начо Матачковъ, Сотиръ Бушу, Георги Чждинката, Тома Каламанди,

Начо Фавриката, Ями Думбула, Георги Кугумура, Коста Тахтаджи, Георги Мерликта, Георги Цигата, Ангел Таратора, Никола Рушка, Панайот Глухара, Матаки Манга, Георги Загари, Ставри Зооту, Аргир Кабанина, Атанас Качамака, Иван Бея, Влашо Далаката Христо Таралата, Мажибоб, Пжжоолу, Сотир Банку, Дупето Сотир Константин Елинос, Цимето Гомшу, Мишкин Цар, Георги Австрията, Георги Френка, Кален Васил, Джуртата, Тома Куцоян Янко Врагу, Филип Гаджура, Профирията, Кудата Георги, Банку Динчу, Щерю Хамурлията, Костаки Карпуза, Атанас Калпак, Стефан Торомана, Палангята, Кирко Мишона, Биджура, Арапа, Георги Даляма, Чифута Ставри, Кжркелан, Лжжичника, Хаджи Фаница, Михалаки Гондата, Кирко Ксафа, Христо Таралаки, Дели Васил,

---

Оценки и вести

Slavia. Časopis pro slovanskou filologii. Vydávají O. Hujer a M. Murko. Ročnịk I. Šešit 1. Praha, 1922. 8°, 196.

Проф. М. Мурко от Пражкия университет миналата година пжтуваше по славянските земи, за да кани сжтрудници за проектуваното от него списание, което да замести престаналото на проф. В. Ягич, Archiv für slavische Philologie. Той посети и нашата страна, срещна се с наши учени и му обещаха сжтрудничество в списанието. От проектуваното списание под заглавие Slavia проф. Мурко и О. Хуер пускат пжрвата книга сжс следното сждържание: *I. статии:* 1. Uvodem (1—2); 2. Jagić, Vzpominka (3—7); 3. А. Белић, О прасловенском језику (8—11); 4. Н Трубецкой, О нѣкоторыхъ остаткахъ исчезнувшихъ грамматическихъ категорій въ общеславянскихъ праязыкѣ (12—21); 5. Николай Дурново, К исторіи звуков русскаго языка (22—26); 6. Fr. Ramovš, Drobnosti iz slovenske gramatike (27—37); 7. S. Jvšić, Dosad nepoznati hrvatski glagolski prijevodi iz staročeskoga jezika (38—56); 8 Евг. Ляцкій, Гончаровъ въ кругосвѣтномъ плаванія (57—83); 9. Jan Jakubec, Masaryk a česká literatura (84—98); 10. М. Арнаудовъ, Буењецъ. Изъ историята на пролѣтнитѣ обичаи и пѣсни въ България (99—119). II. *Критики и реферати:* 1. Nový pokus o klasifikaci slovanských jazyků (Jiří Polívka) — 120—127; 2. Karl H. Meyer, Der Untergang der Deklination im Bulgarischen (С. Кульбакинъ) — 127—133; 3. А. Теодоровъ-Баланъ, а) Свети Климентъ Охридски въ книжевния поменъ и въ научно дирене, б) Кирилъ и Методи (Fr. Pastrnek) — 133—137; 4. Sachmatov, A. A. Древнѣйшія судьбы русскаго племени (L. Niederle) — 137—138; 5. Historja literatury polskiej (Przegląd wydawnictw i opracowań naukowych 1918—1921) (Ign. Chrzanowski) — 137—150; 6. Encyklopedja Polska dzieje (A. Brückner) — 150—162; 7. Тарас Шевченко, Збірник за ред. Е. Григорука і П. Філіповича (St. Smal Stockyj) — 162—169; 8. Грибоѣдовъ, Горе отъ дума. — Крыловъ, Басни. — Лермонтовъ, Герой нашего времени. Изд. Е. А. Ляцкаго (А. Бемъ) — 169—170. III *Сжобщения* (171—190) и IV. *Извадки от списания* (191—196).

От наведеното сждържание се вижда, че в пжрвата книга са вместени важни студии, които заслужават вниманието на славянските учени. Голям интерес представя студията на нашия учен г. М. Арнаудов, Буенецъ. Тя е разделена на три части. В пжрвата част г. Арнаудов навежда пжрвите сжобщения за играта буенец през великите пости от П. Р. Славейков, Ат. Т. Илиев, Л. Милетич, Д. Маринов и др. в нашата книжнина. Обичая буенец е свжрзан с лазарските игри и с кумичането на Вржбница, познат в цяла Бжлгария. Името Буенец произлиза от буен, буйно, сир. от

буйното, бързото, трошливото хоро, което се играе през великите пости. Играта буенец е сходна с ромънската драгайка; съпоставката е дадена на стр. 116—119. Г-н Арнаудов отхвърля, и с право, сближението на Д. Маринов на буенец, боенец с Бояна, брат на цар Симеона, у когото виждат вълшебника, който умеял да се превръща внезапно на вълк или на друг хищен звяр.

В втория дел на списанието г. Jiří Polívka въ реферата Nový pokus o klasifikaci slovanských jazyků разглежда съчинението на г. Б. Цонев, История на българский езикъ I, София, 1919 год., главно отдела „Българский езикъ спрѣмо останалитѣ славянски езици (16—62). Г-н Поливка изказва някои прибързани разсъждения и заключения по изследванията на г. Цонев, дори с недостоен език за един учен. Желателно е, редакцията на списанието за в бъдеще да не допуска подобни критики. Реферата на г. С. Кулбакин, Karl H. Meyer, Der Untergang der Deklination im Bulgarischen, напечатан на руски език, е подписан от „Скопље". Името „Скопље" не е нито на руски език, нито е народно; местното, българското, име е Скопие. Г-н Кулбакин показва с това само, че не стои на оная висота, на която сме навикнали да виждаме истинските руски учени, кога зачекват въпроси по балканската етнография. Сръбското пристрастие на този учен стои в хубава успоредица с безтактната практика на самата редакция, уж чешка, да съобщава подробното съдържание на сръбските периодични издания „Іужнословенски филолог" и „Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор", а да отбелязва на кориците на списанието само с голото заглавие нашите „Ивестия на Народния етнографски музей", без съдържанието!

А. П. Ст.

Narodna Starina, nepovremeni časopis za povijest kulture i etnografiju južnih Slovjena, sv. 1, Zagreb, 1922, 8°, 96.

Това ново етнографско списание излиза под редакцията на Д-р И. Матасович и е в тясна връзка с Загребския Народен Музей. Първата книжка на списанието изнася следните ценни статии: D-r Ios. Matasovič — Stari i starinarski Zagreb (sa 6 slika); D-r F. Šišič — Rimska uprava u Dalmaciji i Panoniji; Č. M. Jvekovič — Značajka graditeljstva ranoga srednjega vijeka u Dalmaciji (sa 9 slika); Gjuro Szabó — Kaleži u našim crkvama (sa 12 slika); D-r Milovan Gavazzi — Tkanje tkanica osobitom spravom u Posavini (sa 2 slike); V. Heneberg — Lika prije Haquetovih putovanja; D-r P. Bulat — Pučko praznovjerje i mitologija; Dragutin Rakovac — Dnevnik; следват съобщения, материяли и бележки. Най-интересното между тях за нас е това на prof. Vladimir Tkalčič, uредник на етнографския отдел при Нар. Музей за основаването на този отдел, който се е образувал през последните години от етнографските материяли на частни сбирки и други музеи, обогатен е с новопостъпили материяли из югославянските земи и представя добра основа за бъдещ самостоен етнографски музей. Голям интерес представят обнародваните в тази книжка фурки из Хърватско, Славония и Далмация и народни облекла из околността на Загреб и Карловац.

Както личи от приведеното съдържание, списанието обещава да внесе ценни приноси в югославянската етнография.

С. К.

Picturesque people of the peasant state by H. Charles Woods. The troubled history of the Bulgars by Sir Reginald Rankin.

Тия две статии за Бжлгария са поместени в последната книга № 10 на английското популярно етнографско издание Peoples of all nations. В пжрвата са дадени кратки сведения за произхода, езика, типа и характера на бжлгарите, за социалното, политическото и икономическото сжстояние в страната, а заедно с това множество хубави черни и цветни фотографии на мжжки и женски носии из разни краища — софийско, плевенско, шуменско, пловдивско дедеагашко, хорà, пазари, домашни и полски занятия, между които беритба и варене на рози, селска черква, Рилския манастир, калугери, калугерки, задушница и др. Целта на изданието е с малко думи и повече картини да запознава читателите си с разните народи и страни В този смисжл горната статия дава достатжчна представа както за физическия тип на народа и разнообразната му носия, така и за живота му вжобще.

Вжв втората статия заедно с последната географическа карта на Бжлгария е даден и кратжк преглед на бжлгарската история до наши дни.

С. К.

Бжлгария в чужбина. На юбилейната изложба в Рио де Жанейро Бжлгария е представена с два женски костюма — от с. Казжлагач и с. Балабанлар, Карнобатско — с много народни шевици, колани, пирографирани джрвени изделия, розово масло и тютюн, занесени там от представителя на Бжлгария министра на Нар. Просвета г. Ст. Омарчевски.

Лигата на народите урежда в Лондон международна изложба. По този случай тжрговската корпорация в Престоле (Лондон) устрои процесия с народни костюми от 51 народности, членове на Лигата на народите. Нар. Етнографски музей изпрати за тази процесия два женски костюма — от с. Горна-Баня, софийско, и гр. Брезник.

Лигата на народите урежда пр. м. ноемврий малка изложба в Норт Стафортшир (Англия), в която вземат участие всички народности, членове на лигата само с по 6 предмета. Между предметите, които ще изложи Бжлгария, е и една колекция от 31 хубави, стари народни шевици — ржкави, пазви и поли от ж. ризи, везани с разноцветна коприна — в рамка, приготвена в Нар. Етнографски музей.

Известията на Народния етнографски музей излизат под редакцията на комитета при сжщия музей всеки три месеца в книги от 4 до 5 печатни коли.

Годишно струват 60 лв., 1 книга 15 лв.

Всичко, що се отнася до редакцията и администрацията на списанието, се изпраща до Народния етнографски музей в София.

Le Bulletin du Musée National d'Ethnographie de Sofia paraît tous les trois mois en fascicules de 64 à 80 pages.

Abonnement annuel: 60 levas, à l'étranger 80 levas; prix du fascicule: 15 levas, à l'étranger 20 levas.

S'adresser aux Bureaux du Bulletin:

Le Musée National d'Ethnographie de Sofia.

СОФИЯ — ПРИДВОРНА ПЕЧАТНИЦА — 1922